方向标读本文丛

丛书总主编 周宪

Cultural Studies: An Essential Reader

# 文化研究

## 精粹读本

本卷主编 陶东风

保罗·史密斯 Paul Smith
劳伦斯·格罗斯伯格 Lawrence Grossberg
詹·韦布 Jen Webb
罗伯特·史达姆 Robert Storm
等著

中国人民大学出版社
China Renmin University Press

方向标读本文丛　丛书总主编　周宪

# 文化研究精粹读本

## Cultural Studies: An Essential Reader


保罗·史密斯　Paul Smith
劳伦斯·格罗斯伯格　Lawrence Grossberg
詹·韦布　Jen Webb
罗伯特·史达姆　Robert Storm
等著

本卷主编　陶东风



中国人民大学出版社
China Renmin University Press

图书在版编目(CIP)数据

文化研究精粹读本/[英]史密斯等著;陶东风编.
北京:中国人民大学出版社,2006
(方向标读本文丛)
ISBN 7-300-07050-7

Ⅰ.文…
Ⅱ.①史…②陶…
Ⅲ.文化—研究—文集
Ⅳ.G0-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第158343号

朗朗书房
方向标读本文丛
丛书总主编　周宪
文化研究精粹读本
[英]保罗·史密斯　等　著
本卷主编　陶东风

| | | | |
|---|---|---|---|
| 出版发行 | 中国人民大学出版社 | | |
| 社　址 | 北京中关村大街31号 | 邮政编码 | 100080 |
| 电　话 | 发行热线:010-82503022<br>编辑热线:010-82503013 | | |
| 网　址 | http://www.longlongbook.com(朗朗书房网)<br>http://www.crup.com.cn(人大出版社网)<br>http://www.ttrnet.com(人大教研网) | | |
| 经　销 | 新华书店 | | |
| 印　刷 | 保定市印刷厂 | | |
| 开　本 | 705×1000毫米 1/16 | 版　次 | 2006年2月第1版 |
| 印　张 | 28.75　插页 2 | 印　次 | 2006年2月第1次印刷 |
| 字　数 | 480 000 | 定　价 | 39.80元 |

# 主编的话

在当下知识爆炸的时代，我们所遭遇的问题不是信息匮乏，而是信息过量。进到书店，林林总总的各类图书扑面而来，买什么书成了一个问题。另一方面，当代文化又带有“速食”特性，尽管常有人带有贬义地使用这个概念，不过我以为“速食”自有其道理。人们总是希望在最短的时间里获取最多的有效信息。于是，这几年冠名“读本”的书便流行起来。

所谓读本，说穿了也就是把不同学者有关同一主题的文章集中起来。读本的好处是显而易见的。比如说专著，往往一人独著，多为一家之言，有“独白”特点。较之于专著，读本的好处在于围绕一个或几个专题，遴选各家之言，形成一个互相交流的或具有“复调”性的对话空间。夸张地说，读本一册在手，便可统揽全局。这在信息爆炸的文化情境中，不失为一种迅速进入学术前沿的捷径。

这个读本系列取名为“方向标读本文丛”，意在彰显一个愿景，那就是通过这个读本系列的印行，楬橥当下学术热点，追踪学术前沿。“文丛”是开放性的，此次先行付梓的只是策划中的第一系列，今后将陆续推出各个系列。各位编者为此花了不少气力，从浩如烟海的文献中遴选出具体篇章，进而组织翻译，然后校对编排，形成一个完整的结构。做这样的事情，在一个讲求实用主义和个人本位主义的时代，多少有点为他人做嫁衣裳的意味。然则，学术乃天下公器，各位编者将自己的学术研究暂放一边，耗费如此精力来编撰这些读本，我深表敬意！同时，我也深信这是功德无量的善举。

各位编者在读本的编撰译校过程中，一定是感慨良多。学术研究如

今可谓突飞猛进，新问题、新观念、新学科层出不穷。所选篇什一方面反映了晚近学界关于特定问题研究新的思路与进展，另一方面也透露出各位编者的学术胸襟和视野。读本的选文均来自西文文献，是对西方学术研究进展的一种译介。俗话说："他山之石，可以攻玉。"译介西方学术对于推进本土学术研究的进展，显然具有重要意义。

作为主编，我想不必在此赘言。让我们节省时间，尽快走入读本的语境，开始一次思想游历和冒险吧。

周宪

2005年盛夏于南京

# 导 论

早在1977年发表于《屏幕》杂志的《文化研究的评价》中，柯林·斯巴克斯(Colin Sparks)就指出了界定文化研究的困难乃至不可能："在任何精确的程度上界定文化研究都是极其困难的。给文化研究画一条清晰的线索或说我们从一个侧面发现文化研究的适当领域是不可能的，指出足以标志文化研究之特征的整齐划一的理论或方法也是不可能的。由来自文学批评、社会学、历史、媒介研究等的观念、方法和关切组成的地地道道的大杂烩，都在文化研究的方便的标签下面杂陈在一起。"①二十年以后，斯道雷接着指出：虽然有文化研究的各种学位、杂志、会议等等，却没有精确的"什么是文化研究"的答案。②尽管如此，但关于"什么是文化研究"的探索却一直没有停止过。就像我们一方面认为"美"是不可定义的，另一方面却又在不断地给"美"下定义。国外一本又一本的文化研究读本类的出版物，实际上都在从不同的角度试图解释"什么是文化研究"的问题。我受周宪先生之命编的这部选本，也未尝不可以看做这样的一个尝试。

把握一个学科或一个不能归入学科的知识探索领域(如文化研究)的方式之一是回顾它的历史。这一点也适用于文化研究。关于文化研究历史谱系的描述已经很多，这种描述本身已经成为文化研究的重要组成部分。当然，它也成为许多文化研究者争论的焦点之一。实际上，许多所谓的"理论"问题正是借助历史研究而提出或深入或得到修正的。文化研究也不例外。

回顾历史常常是因为不满于现状，同时也意味着对未来的一种想象。保罗·史密斯的《文化研究的回顾与前瞻》是一篇通过对欧洲和美国的文化

① Colin Sparks: *The Evaluation of Cultural Studies*, see *What Is Cultural Studies*? A Reader, ed by John Storey, First published in England in 1996 by Arnold. p.15.

② John Storey: *Cultural Studies: an introduction*. Ass *What Is Cultural Studies*? A Reader, ed by John Storey, First published in England in 1996 by Arnold. p.1.

研究的历史与现状的反思，来展望文化研究未来的文章，其核心的观点是必须复活马克思主义以重新激活文化研究。作者在文章中可谓"逆历史潮流而动"，对文化研究传统中的反学科化和多元化取向提出了质疑，显得非常另类。保罗·史密斯自称具有双重身份：在英国文化研究的理路中接受教育，却在美国度过了将近二十年。所以，作者的探讨常常就是借助于文化研究的英国"观点"和美国"观点"比较而展开。

保罗·史密斯的文章首先批判性地解读了斯图亚特·霍尔影响深远的对于文化研究的历史和方法的归纳。在《文化研究：两种范例》等著名文章里，霍尔认为，文化研究应该避免任何关于"文化到底是什么"的定义，也不应该在方法论上有所偏爱。这种多元论倾向认可了文化研究采取多种形式，并获得众多文化研究者的赞同。他们认为，文化研究的特点就是逃避与拒绝学科规范。这使得文化研究者缺乏界定自己的核心研究对象的意愿，也缺乏方法论上与程序上的连贯性。这种观点是非常流行的。出版于1992年，在文化研究领域最有影响的文集《文化研究》的编者们在"引言"就坚持和重申了这种立场，认为在文化研究中没有任何方法论可以被赋予特权，也没有哪种方法论可以被排除在外。[①]

《文化研究的回顾与前瞻》的作者认为，这个多元论立场在文化研究领域里已经被极大地内化了，以至于人们普遍认为，任何向着一种"学科化"的文化研究的转移，都会被认为是独裁主义的，是与文化研究对立的。但是倡导文化研究的这种开放性、松散性或未完成特点，其代价是把文化研究变成了一种充其量是"折中主义的努力"，而在最坏的情况下则变成了"无原则的知识努力"。为了避免这种现象出现，劳伦斯·格罗斯伯格(L. Grossberg)曾经认为，文化研究虽然是反学科化的，也不先验地界定自己的对象与方法，但是我们也不能说什么东西都是文化研究，文化研究的特点正是体现在它始终坚持从现实的需要出发，灵活地选择研究对象和研究方法上。但是保罗·史密斯指出，格罗斯伯格的这种解决方法可能导致一种"观望的方法论"，"知识的对象将自动地证明适合它的分析方法，或者说，方法和智力活动可能以某种方式凭空产生，以便应付各种变化着的情况和各种现象。这样一种观点把对象与知识之间的关系神秘化了。"文化研究"没有任何集中的对于对象的界定，却有一种相当于'一时心血来潮的'或者仅仅是机会主义的

① 参见劳伦斯·格罗斯伯格(L. Grossberg)等编《文化研究》(*Cultural Studies*)"导言"部分，Routledge，1992。

方法论，文化研究于是就只可能根据它所探讨的各种话题来证明它自身。换言之，文化研究所能做的仅仅是成为一个在论题方面有条理的研究领域，在其中，选择特定的话题或论题，最终要比选择方法或程序更为重要"[①]。

那么，如何解决这个问题？保罗·史密斯提出了文化研究与马克思主义重新结合的必要性。过去，文化研究曾经与马克思主义紧密结合，与对资本的分析结合。但是这种结合后来被渐渐淡忘了。保罗·史密斯认为，这种结合在今天看来应当处于对文化的一切严肃思考的核心。特别是在美国，人们热衷于攻击马克思主义的本质主义，后结构主义与后现代主义影响下的美国文化研究大大地削弱了马克思主义。保罗·史密斯举例说，在近来出版的论述当前文化研究领域之状况的文集《备受怀疑的文化研究》(*Cultural Studies in Question*)中，马克思主义被提到的次数很少。文化研究中最为经常地被人重复的对马克思主义批评包括：马克思主义既是"简化论的"又是"经济决定论的"，马克思主义对阶级立场的强调必然会排除对主体性的其他形式的能动研究，尤其是对种族和性别的能动研究。保罗·史密斯认为，文化研究回避谈论文化生活中的决定关系，这种缺席实际上认可了对于那些通过主题方面挑选出来的、彼此孤立的各种文化要素进行孤立的处理，这些要素无法与生产方式建立起重要的联系。"也可以说，在极端的情况下，这样一种缺乏，认可了一种就各种文化对象或事件而进行的理解工作，那些对象或事件在实质上作为'文本'，与它们产生的场所或各种条件没有任何必然的关联。"在保罗·史密斯看来，必须创造一种能够将文化研究与马克思主义(政治经济学)结合，能够分析生产的不同层次之中和之间各种决定性过程的新的文化研究形式。这意味着，我们不能认为任何文化形式或任何一种文化制品或事件是独立存在的。相反，文化现象完全不是各种独立存在的文本，而是被一种"总体性的逻辑所捕捉到的"(詹姆逊)。

正如本"导言"下面将要进一步介绍的，对于后现代式文化研究的反思和对马克思主义政治经济学模式的重新重视，已经成为文化研究最近的重要趋势之一。

本·卡林顿(Ben Carrington)的《解构中心：英国文化研究及其遗产》同样是一篇史论结合的文章。文章一方面清理英国文化研究的历史叙事，一方面对一些文化研究的理论问题进行反思。作者首先批评了那些对英国文化研究的发展过程所作的分阶段的单线阐释，这些阐释首先将文化研究史看

① 参见本书所选保罗·史密斯的《文化研究的回顾与前瞻》。

成是一段分离的学术史。结合对于文化研究的这种"官方"历史叙事的质疑,作者重点探讨了以下问题:文化研究的起源,文化研究内的民族主义意识形态,文化研究与社会学的关系。

关于文化研究的起源,本·卡林顿认为,一般关于文化研究历史的叙述都开始于理查德·霍加特的《识字能力的用途》、雷蒙德·威廉斯的《文化与社会》和《漫长的革命》,这些书都出版于20世纪50年代晚期,而1964年成立的"英国伯明翰当代文化研究中心"则被认为是最早的文化研究机构。在本·卡林顿看来,虽然某些个人在某些特殊的时刻是重要的,某些机构的确会成为某类特殊的知识活动的焦点,但这种叙述存在的一个问题是过分强调学术文本的出版,认为这些文本"生产"出了文化研究。本·卡林顿的观点正好相反,认为这些学术文本本身是"自20世纪30年代和40年代起在成人和工人教育学院内部产生的、旨在实现社会变革的更为广泛的社会政治教育过程的结果"。[①] 在三、四十年代,对最早的"文化研究者"来说,"文化研究"首先指的是成年工人教育,而推动成人教育事业的则是这样一个非常具有政治性的期待:创造一个真正社会主义的民主社会。这促使许多教师将工人教育和对于日常生活的分析当成了一种政治斗争。工人成人教育是一种扎根于人们日常生活经验之中的教育实践方式,而正规教育从来没有向人们提供过这种教育。正是这种成人教育提供了产生文化研究的背景。本·卡林顿引用汤姆·斯蒂尔(Tom Steele)的话说:"从独立的工人教育运动的余烬中出现了文化研究的凤凰。"文化研究首先是一项为了工人阶级的大众教育而进行的政治事业。

与此相关,本·卡林顿认为"英国文化研究"这个简述方法容易产生一种幻觉,好像存在统一的、无差别的所谓"英国文化研究"。这样,关于英国文化研究历史的叙事,常常是以牺牲英国文化研究的差异性、多样性为代价而确立的。比如,关于英国文化研究的历史叙述常常忽视性别问题(这个问题在本书所选的伊丽莎白·朗格《女性主义与文化研究》也作了反思);再比如,许多研究几乎不提种族结构在说明英国民族主义问题当中所起的关键作用。本·卡林顿指出,为了理解文化研究出现的背景,必须了解英国在战后时期出现的广泛的社会文化变革,特别在那个时候,由于严重缺乏重建基础设施的劳动力,英国从自己以前的殖民地招收许多有技术的手工劳动者以及护士和医生。从亚洲、非洲尤其是说英语的加勒比地区而来的移民,决定

① 参见本书所选本·卡林顿的《解构中心:英国文化研究及其遗产》。

性地改造了英国政治的本质、内容和形式。但是由于传统的、权威的文化研究的著作对于民族问题的忽视,由于他们对于文化研究中存在的民族主义缺乏必要的警惕,以至于没有能够建立真正多元的文化研究模式。

在某种意义上,澳大利亚学者格雷姆·特纳(Graeme Turner)的《为我所用:英国文化研究、澳大利亚文化研究与澳大利亚电影》(*It Works for Me: British Cultural Studies, Australian Cultural Studies and Australian Films*)一文是对上述观点的呼应和深化。如果说卡林顿的文章强调的是英国文化研究内部的复杂性和多样性,那么,特纳此文则采取了国际视野,它讨论的是英国文化研究的文化特殊性(the cultural specificity of British cultural studies),以及它在其他的政治或民族语境中的适用性问题。特纳指出,英国的文化研究正在机构化,它正面临成为一种教学法事务而不是一种批判性或政治性事务的危险。英国的文化研究曾经致力于抵制与反抗普遍主义,为此,它不承认自己是一门新的学科,更反对自己成为人文与社会科学中新的正宗或普遍话语;"而现在,却的确存在一种经由英国文化研究的输出与发展而造成的普遍化的动势"[①]。他援引了鲁思文(K.Ruthven)关于威廉斯的《关键词》的一篇论文的观点。鲁思文批评了《关键词》一书隐含的普遍主义,指出,对于这些所谓"关键词"的辨析行为本身就是"阐释过程的产物",而这个阐释过程则是"为一种意识形态立场服务的"。更重要的是,这种意识形态立场本身就具有历史与文化的特殊性。对于这种特殊性,威廉斯本人可能不会否定,但是此书的广泛传播以及威廉斯的威望与影响,使得他的工作被赋予了普遍主义的含义。特纳通过大量的分析表明,《关键词》一书的"正宗化"在澳大利亚文化研究中产生的结果之一是,它已成为对澳大利亚的文化差异性(相对于英国及其他西方国家)的遮蔽与压抑,如欲解除这种遮蔽与压抑,就必须把英国的文化理论在澳大利亚的文化特殊性中重新语境化。比如,通过比较的、对澳大利亚自己的文化"关键词"的辨析,才能重新发现这种差异性。特纳提请我们要特别关注文化理论——特别是逐渐被人们当做"正宗"加以接受的、占支配地位的文化理论——与生产它们的特定历史条件的关系,因为"占支配地位的理论与实践比它自己承认的要更加受制于特定的文化"[②]。而一种理论与方法如果脱离它产生的历史特殊性,就会普遍化、自然化,从而阻挠新的发现与突破。在特纳看来,人们对于理论的实践价值的认

① 参见本书所选特纳的《"为我所用":英国文化研究、澳大利亚文化研究和澳大利亚电影》。

② 同上。

识往往是比较清楚的，他们热衷于把一种新理论运用到实际的分析中；不那么清楚的则是理论与理论得以从中发展出来的研究对象之间的关系。而文化研究的历史表明，大多数产生重要理论成果的那些研究，恰恰在于抓住了研究对象的特殊性，并在此基础上建构、发现新的理论话语，或拓展、修正原有的理论话语。

从语境化的角度看，英国的文化研究视点当然是地方性的（虽然它是文化研究的发源地），然而这种英国式视点常常被无意识地扩展与普遍化。比如，在传媒的研究中，特纳发现许多人自觉不自觉地认为，英国电视的文本与结构特征既适用于英国也适用于世界各地，它们是标准式的，而世界其他地方的电视只是提供了这个标准的“变体”。在20世纪70年代许多关于新闻与时事的研究中，对于英国传媒的指义实践的研究被认为是对于一般的传媒指义实践的研究。更有甚者，英国的传媒研究把其他的传媒系统综合到它的变体中，而后者历史的、政治的、社会的特殊性则被忽视。[1]

特纳把这种倾向称做“盎格鲁中心主义”（Anglocentrism）。英国的文化研究只说“大众文化”而不说“英国的”大众文化，只说“电视技术”而不说“英国的”电视。英国的文化研究从英国与欧洲的中心自以为是地向世界各地发表演说与“指示”，而“边缘”地区的视点是很少被考虑的。特纳深刻地指出：“对于文化之间而不是文化内部的差异的不敏感性，或许正是当代文化研究实践中流传最为广泛的疾病。”[2] 其结果常常是悖论式的：一种批判性的激进理论被搬用到不同的语境中时很可能丧失其批判性与边缘性，甚至变成中心化的保守话语。比如，在谈到英、美两国的大众文化研究时，特纳说：“对于观众的重新发现，对于观众所使用的抵制策略的新理解，以及这些策略在大众文化界定领域的启用等等，都是英国文化研究中重要的、纠偏的发展。但是它们进口到美国，就进入到了另一个语境中，在这个语境中，大众的观念在支配性的文化界定中占据一个非常不同的位置。这种理论进口似乎已经加剧了由对于观众新的解释导致的文化乐观主义的扩张——说到底，这是一种关于资本主义及其对于反抗的宽容的乐观主义。”[3]

熟悉英、美两国文化传统的人自然知道，英国是一个精英主义传统比较深远、高级文化与大众文化的划分比较严格的国家，其大众文化（注意不是

① 参见本书所选特纳的《“为我所用”：英国文化研究、澳大利亚文化研究和澳大利亚电影》。

② 同上。

③ 同上。

工人阶级文化)研究在20世纪70年代之前带有精英主义倾向,具体表现在对于大众观众(popular audiences)的积极性、能动性的低估。70年代以后,以约翰·费斯克等人为代表的英国文化理论家试图扭转这个传统,倡导大众观众在文化接受与理解过程中的主动性,建构一种积极乐观的大众文化理论。[①] 但是,这种新的研究取向在美国却产生了不同的效应,因为美国文化本来缺少精英主义传统;相反,大众文化在整个文化中的比重很大,乐观的大众主义盛行不衰。在这样的语境中,费斯克等人的理论"出口"就失去了其在英国的激进性与批判性。

特纳最后重申:"我的目的是强调,有必要承认即使是理论也有某些历史的定位与特定的语境,在这种语境中理论为特定的目的服务。如果我们不加反思地接受英国的文化研究模式的支配地位,那么它就是具有内在危险性的。但是迄今为止我们没能质疑这种支配的本质与结果。……文化研究可以从边缘得益颇多,它应当尽其所能去研究边缘文化的特定状况要求修正来自别处的解释的途径。文化研究的这种扩展至少可以阻止新的普遍主义的发展。"[②] 特纳的文章虽然是针对澳大利亚的文化研究写的,但对中国的文化研究具有重要的借鉴意义,因为相比于澳大利亚,中国的语境更具有(相对于英国和美国而言的)特殊性,而中国的学者对此的认识却相当不够。[③]

## 文化研究与其他学科的关系

关于文化研究作为一门知识探求领域的特征等理论问题,既可以通过回溯历史的方式得以思考,也可以从文化研究和各个学科之间的关系的角度来思考。它与其他学科的关系也一直是文化研究者关心和争论不休的问题。

上面提到的本·卡林顿的《解构中心:英国文化研究及其遗产》强调了社会学和文化研究的内在关联,提出应该消解两者之间已经并正在强化的紧

① 费斯克的研究可以参见他的《电视文化》(*Television Culture*, London, 1987)、《理解大众文化》(*Understanding Popular Culture*, London, 1989)等书。

② 参见本书所选特纳的《"为我所用":英国文化研究、澳大利亚文化研究和澳大利亚电影》。

③ 参见陶东风《文化研究:西方理论与中国语境》,《文艺研究》1998年第3期。

张。文章指出:社会学家一般认为,理论建构比直接的社会政治分析和政治行动更重要,并尝试建立一种实证的社会学形态,追求自然科学"客观性",文化研究因此就被看做有意识形态导向的"政治计划"。社会学家容易认为传统的社会科学概念是客观的和价值中立的,而文化研究采用的学术方法基本上是反社会学的,远远不能帮助我们更好地理解文化在社会关系结构中发挥作用的动力,它现在已经变成了一项"肤浅而无用"的工作。

另一方面,凭借文化研究理论家们作出的一系列与社会学家同等重要的理论贡献,文化研究也可以用同样的方法还击社会学。文化研究在过去几十年中的确为社会学提供了新的推动力,但是也遭到了一些更加传统取向的社会学家的反对和怨恨。

这样一来,文化研究和社会学就陷入了一种无益的"战斗"。"文化研究并不打算否定社会学的观点的重要意义,而试图通过将社会学的观点融入新的理论框架,即在那些关于统治、文化管理和权力话语制度的话题中——来扩展它们的意义。"[①] 本·卡林顿甚至认为,在社会学与文化研究之间所作的区分在许多方面是虚假的,它夸大了它们之间分歧和想当然的所谓不相容性,忽视了如下事实:建立社会学的许多经典理论家曾经很关注文化和意义方面的问题,而现代社会学则更多地采用的结构—功能主义方法,而忽视了这一点。尽管文化研究的倡导者经常声称拥有一个多重的(multi-)或交互的(inter-)学科基础,吸收了历史学、政治学、美学和文学理论等学科,但真正为大多数文化研究提供了主要的"元概念的"(metaconceptual)构架的,还是社会学。作者指出:许多在"文化研究"领域所作的研究,是在社会学系内部进行的,或者是以社会学和文化研究(社会学通常出现在前面)教授的身份来做的。尽管现在许多社会学系在研究项目、教授头衔和设立新研究中心等方面作了调整以适应文化研究日益巨大的影响,但是,与某些夸张的宣言相反,从整体上看,它们并没有被文化研究机构所替代。将二者(文化研究与社会学)分离没有丝毫意义,既歪曲了它们内在的共生关系,也无法很好地理解文化研究以何种方式在理论、方法论和概念方面对社会学产生了重大改造。即使在文化研究发展的初始阶段,那些后来在发展社会学的体系方法方面被视为核心人物的学者,也参与了文化研究的奠基性的工作。例如,卡尔·曼海姆在20世纪30年代早期首次从德国移居英国时,就对工人成人教育协会的活动很感兴趣,他的《意识形态与乌托邦》界定了从事成人

① 参见本书所选本·卡林顿的《解构中心:英国文化研究及其遗产》。

教育的教师们的角色：自身既作为教育者又向工人阶级传授解放教育。这对从事成人教育的教师有非常大的影响。而成人教育被公认是英国文化研究的重要发源地；他还将欧陆的批判的社会哲学输入到更为经验主义的英国学术界，这种输入随后证明对新左派的产生有非常重要的意义。他引述斯蒂尔的话说，曼海姆在战后以及随后时期的著作"通过让当时的社会学学术实践面对文化问题，将其纳入跨学科的成人教育实践，使社会学学术实践发生了改变，为战后的文化研究一代铺平了道路"。[1]

詹·韦布的《文化研究与美学：快感和政治》探讨了文化研究与美学、快感与政治结合的可能性。文章援引尼采、伊格尔顿等人的理论认为：美学是我们物质生活的一部分，是我们生存的一部分，是"应用生理学"。作为生物学的艺术把感性和理性联系在一起，把欲望和社会性联系在一起，它强烈地质疑艺术的客观可能性。艺术快感以它所有的动物性和本能享乐性驻扎在"肌体"里，而不是"精神"里，很难管理、控制它或者把它合理化。我们应该认真考虑艺术创作和"生活过程"的关系。这样的思考把艺术带回到普通的日常生活。美学没有必要极力主张或坚持资本化了的价值，但是可以研究美学成为"身体话语"(伊格尔顿语)和社会话语的方式。这种话语凸显欲望和物质性，这样一来，它也能被用来思考公正、伦理、社会组织、权力和性别等等，所有这些因素使我们成其为人。

在这方面，美学提供了文化研究所重视的那种僭越或者斗争的可能性。通过反思社会的偶然性以及美学和日常生活的重叠，通过把物质性带回到理智、趣味和伦理之中，就可能思考一种能促进文化研究的政治目的的艺术欣赏方式——摧毁分类系统，动摇特权实践，搅乱学科界限。这样，就不存在普遍的审美的或伦理的真理的主张，而只存在团结社会及其紧急事务的有用而公平的方法，以及使我们成为我们的有用而公正的方法。最后，文化研究和美学之间的一种跨学科的好奇态度，可能使我们能够吸取后美学思想提供的长处，而又不把艺术品简化为简单的商品和只供分析的文本；另一方面，也不把艺术恢复到以前被当成大写的艺术的地位。文化理论家能够利用美学的各个方面，特别是感官体验的概念，而又不坚持康德的快感的无限延迟(观点)，或者改变快感的方向使之纳入到社会的行动性(social performativity)。文化理论家可以把审美体验视为多样的、潜在有趣的，但是总是处于斗争之中的主体性提供场所。凭借文化研究和美学共同拥有的前提，在

---

① 参见本书选詹·韦布的《文化研究与美学：快感和政治》。

把快乐和感觉的概念交还给艺术体验的同时，我们能够批评艺术的世界并使它陌生化。

安德鲁·罗斯的《学科的挑战》顾名思义是关于科学对文化研究的挑战以及文化研究如何回应这个挑战的。文章追问了两个问题："谁有资格批评科学?""文化研究必须对科学说点什么?"文章涉及科学研究中一个非常坚固的、习以为常的传统信念，即科学是价值无涉的领域。这种科学"心态"渊源于社会学家马克斯·韦伯的著名讲演《以科学为志业》(1918 年)中提出的观点：人文科学应该成为价值无涉的中立研究领域。在当时，这种价值无涉的提法主要是为了回击德国的反犹太主义思潮，但一旦成为科学研究的信条，则未免表现出自己的局限性。罗斯的文章详细而有力地论证了关于价值无涉的科学假定为什么必须接受批评。



本文作者罗斯在美国工作，在那里，技术科学(technoscience)是第二次世界大战之后绝大部分学术工作的绝对中心，甚至在人文科学领域也是这样，科学技术是财富的发源地。而且，在科学领域，有一股强大的力量抵制非科学人士对科学工作的社会文化基础、社会效果进行检讨。一般人断言，文化研究是伪学科，缺少处理诸如科学之社会文化效果这些议题的严格概念。罗斯明智而又谦逊的论文则是对这种断言的回击。他论证说，科学如此强大和细密，不仅渗透而且塑造了现代文化，因此，若不去对它及其效果进行外部分析，以及追问"为了创造一个更加公平和更少风险的社会你打算做点什么"这样的问题，科学就是不负责任的。实际上，今天这个所谓"风险社会"的许多风险，正是科学的发展及对于科学用途之控制的无效、无力而导致的。文化研究必须责无旁贷地反思这个问题。

考虑到国内学术界目前正在进行的关于文化研究与文学研究之关系的讨论[①]，韦伯斯特的《社会学、文化研究和学科边界》特别值得重视。文章开始时，给我们讲了一个真实的故事。1963 年，英国伯明翰大学现代英国文学教授、一年后成为伯明翰当代文化研究中心首任主任的霍加特，发表了教授

---

① 这方面的文献参见陶东风:《大学文艺学的学科反思》，载《文学评论》，2001(5)；陶东风:《日常生活的审美化与文化研究的兴起——兼论文艺学的学科反思》，载《浙江社会科学》，2002(1)；金元浦:《别了，蛋糕上的酥皮——寻找当下审美性、文学性变革问题的答案》，载《文艺争鸣》，2003(6)；王德胜:《视像与快感——我们时代日常生活的美学现实》，载《文艺争鸣》，2003(6)；金元浦:《当代文学艺术的边界的移动》，载《河北学刊》，2004(4)；童庆炳:《文艺学边界三题》，载《文学评论》，2004(6)；陶东风:《开放文学理论》，载《文学评论》，2004(6)；陶东风:《日常生活的审美化与文艺学的学科反思》，载《现代传播》，2005(1)。

就职演说。他是作为诗人奥登的研究专家被评为教授的，但他的主要成就却不在奥登研究方面，其方法也不符合当时英国文学研究界的所谓学科规范，且超出了文学研究的学科边界。早在1957年，霍加特就出版了他的巨著《识字能力的用途》。此书已成为文化研究的重要经典。但它却是无法归入任何学科的一本奇书。霍加特后来回忆说："我所遇到的英文系的许多老师对此书保持沉默，好像议政厅的边门跑出一只讨厌的老鼠带入了奇怪难闻的东西。"[1] 而社会学家则认为它不法地闯入了自己的跑马场，对其极为个人化的自传式写法颇不以为然。《识字能力的用途》上半部分写第二次世界大战以后英国里兹周围的工人阶级生活，下半部分则对包括拳击、流行音乐、流行杂志、性与暴力小说等在内的各种各样的新现象进行了广泛批评。内容几乎无所不包，夹杂了许多个人的童年经验，所以既不合乎当时社会学的规范（包括题材与方法），也与正统文学批评相去甚远。但是一个最重要的事实不容否认：工人阶级本身非常喜欢这本书。韦伯斯特曾经采访过一个15岁就开始在铁路上干活、后来上了大学的工人弗兰克，在谈到这本书的时候，弗兰克眼睛放光，兴奋地说："（在这本书中）你能够听到血肉丰满的人的声音并感受到他们的存在，你可以通过绝大多数社会学不能提供的方式进入现场。"[2] 这难道不比什么学科不学科的更加重要吗？

文章指出：虽然霍加特以及当代文化研究中心的计划远远超出了文学，但他创立该中心的本意却并非取消文学研究，而只是要扩展其边界。据说当时的"当代文化研究中心"又称"文学与当代文化研究中心"。上面提到的霍加特的就职演说发表在他的文集《相互言说》(*Speaking to Each Other*)第二卷，其副题就叫做"论文学"(About Literature)。更有意思的是，文化研究中心成立的时候据说只有两个人，除了霍加特，另外一个是英语文学的研究生、牙买加人斯图亚特·霍尔(S.Hall)。霍尔在成为《新左派评论》的编辑之前做的博士论文是关于小说家亨利·詹姆斯的。由此可见，文化研究在起源时就与文学研究关系"暧昧"。如果说对于文化研究的文学"胎记"的辨认还不能充分说明问题的话，那么，后来在后殖民研究领域卓然成家的赛伊德、霍米·芭芭、斯皮瓦克等都是文学批评家出身难道也是偶然的？其实，文化研究创始人及其后继者的雄心之一就是扩展文学研究的边界，同时他们也坚信文

---

① Richard Hoggart: *A Sort of Clowning , Life and Times*, 1940—1959, London: Chatto and Windus, 1990, p.147。

② 同上。

学研究对于文化研究多有裨益。霍加特曾经指出：在当代研究文化中心的学术事业中，文学构成了其“最重要的因素”。在1963年的演讲中，他充分肯定了文学与文学研究对于增强我们理解生活与经验的复杂性的重要作用。[①] 其实，如果我们把历史追溯得更远一些，那么，我们可以发现对霍加特以及早期的威廉斯产生巨大影响的正是文学批评家里维斯（F.R.Leavis），以至于有人认为可以把霍加特叫做“左派里维斯主义者”[②]。这些人的共同点都是关注文本细读，都认为文学有助于理解我们的生活方式。

当代文化研究中心的这些早期活动表明：学科是文化的复杂建构物，并非永恒的金科玉律。多数人都能够在理论上承认这点，但是在现实中，学科仍然是资源分配与身份定位的强有力因素，所以打破它并不容易。文化研究兴起以后，职业化的文学研究者与社会学家研究都指责它不符合学科规范，这个所谓“规范”实际上不过是对于学科的研究对象与方法的占支配地位的规定。然而这种规定带有人为性，与现实并不吻合。现实本身内在地就是跨学科的，而人文学科的首要目的则是理解和解释正在世界上发生的事情。如果我们人文科学研究者，我们知识分子不是首先想着回答现实生活中重要的、令自己难以抑制的激动的问题，而是首先考虑自己的学科边界，甚至自己的饭碗，难道不是有点儿不正常吗？事实证明，任何学科的边界都是相对的，都会被“外人”进入。这种进入并不是什么坏事。社会科学和人文科学中许多伟大发现正是这种进入的结果，是“外人”做出的（想想文学研究中的重大突破有多少是这种“闯入”的产物）。

20世纪70年代，葛兰西的“文化领导权”概念被引入到英国文化研究中，带来了对大众文化的重新思考；并对整个文化研究方向的调整起到了极大的推动作用，被称为“葛兰西转向”[③]。约翰·斯道雷的《文化研究：一种学术实践的政治，一种作为政治的学术实践》就是集中论述文化研究的这个转向的文章。借助霍尔在他的著名论文《文化研究：两种范式》提出的分析范畴，斯道雷指出：在“葛兰西转向”之前，文化研究领域占统治地位的思考大众文化的方式分别是“文化主义”和“结构主义”。前者把大众文化看做一种

① 参见 R. Hoggart: *Speaking to Each Other*, Vol.2, About Literature, London: Chatto and Windus, 1970。

② F. Webster: *Sociology, Cultural Studies, and Disciplinary Boundaries*, A Companion to Cultural Studies, ed by Toby Miller, MA: Blackwell Publishers, 2001, p.82。

③ “葛兰西转向”原文为the turn to Gramsci，实应翻译为“转向葛兰西”，即文化研究由于受到葛兰西思想的影响而发生了范型的转换，而不是葛兰西自己的思想的转向，但是由于汉语学界似乎已经形成了“葛兰西转向”的习惯性固定说法，本文暂且沿用。

自下而上自发兴起的文化，一种真正的工人阶级文化，代表人民的声音，是作为能动性(agency)的大众文化。这种范式由英国文化研究的创始人威廉斯开创，后来费斯克等人的"民粹主义"是其最典型、最极端的表现形式；后者则把大众文化看做由资本主义文化工业所强加、为利润和意识形态控制服务的文化，这是作为结构(structure)的大众文化。这方面的代表是法兰克福学派、结构主义以及某些政治经济学派别。

斯道雷认为，这两种审视大众文化的角度都有自己独特的创见，但又都失之片面。葛兰西"领导权"概念的引入在很大程度上克服了这种片面性，使得对大众文化的理解更加辩证。大众文化现在被看做"一个领导权的生产和再生产的核心场所"，是"一种统治集团利益和从属集团利益之间、统治集团利益的强加与从属集团利益的抵制之间的斗争和谈判"[①]。受到"领导权"理论启发而重新阐述的大众文化，既不被理解为是一种本真的工人阶级文化，也不是一种文化工业所强加的统治性文化，而是两者之间的一种斗争谈判的场所，它是来自下层的力量和来自上层的力量的混合，是充满矛盾的：既有商业性，也有本真性；既是结构，也不乏能动性；既是霸权，也是对霸权的反抗。与此相应的另一个变化是：文化研究感兴趣的不再是由文化工业所提供的文化商品，而是大众在消费行为中消费这些商业并制造意义的过程和方式。也就是说，葛兰西式文化研究特别注重对于文化消费过程与意义生产过程的研究，这里的意义是小写的复数的意义(meanings)——文本在接受和消费的语境中具体地实现的多种可能意义，它们如何被挪用及在实践中如何被使用——而不是大写的单数的意义(Meaning)，或某种本质性的、被固定地嵌入和保证的意义。它不是验证一个文本唯一"真实"意义，而是发现人们创造意义的具体而复杂的方式，是日常生活的活生生的文化中的意义。正如本文作者指出的："由葛兰西式领导权理论所阐明的文化研究，通常坚持在生产过程和文化消费行为中存在一种辩证法。一个消费者被安置在一个特殊的社会语境中，通常会面对一种作为决定性的生产条件结果的物质存在的商品。但以同样的方式，一种商品是由一个被安置在一种特殊社会语境中的消费者所接受的，他把它挪用为文化，并'在使用中生产'出商品可能承载的整个的可能意义——这些意义不能从商品的物质性中读出来，或者从其生产方式或生产关系中读出来。"

① 参见本书所选的约翰·斯道雷的《文化研究：一种学术实践的政治，一种作为政治的学术实践》。

受到葛兰西的启发和影响，斯图亚特·霍尔发展出了所谓"接合/表达"(articulation)的理论。Articulate/articulation一词有微妙的双重意义，既意味着"发声"、"说出"、"表达"，也指"接合"、"连接"。运用接合/表达理论，霍尔认为，文化文本不可能被一劳永逸地嵌入固定不变的意义，这种意义也不可能被产生者的意图所固定和控制。意义是接合/表达行为的结果。接合和表达的关系是：意义总是在特定的语境、特定的历史时刻被表达的，这样，表达总是被接合到(articulated to)语境，也受到语境的限定。这样，文化文本以何种方式被结合到具体的使用语境中是至关重要的。意义因此是一种社会生产，"一个文本，或实践，或事件，并不是意义的输出源，而是意义——各种意义——的接合/表达得以发生的场所，又由于不同的意义可以被结合到同一个文本或实践或事件，意义总是冲突的潜在场所"[①]。所以，坚持"接合/表达"概念，就是坚持一个文化文本并不是意义的源泉，而是意义(复数的意义)为了特定的社会利益而在一个特殊的语境中被生产出来的一个场所。[②]

虽然斯道雷好像是在结构主义和文化主义、结构和能动性、霸权和反霸权的关系中进行平衡，但是他显然更加强调后者(能动性和反霸权)。因此他认为，葛兰西式文化研究最大的特点可能是拒绝大众文化研究中那种所谓的"悲观主义的精英主义"模式(这个模式可以上溯到20世纪初期英国的里维斯主义、20世纪中期德国的法兰克福学派以及后来大多数的结构主义与马克思主义政治经济学)。悲观主义的精英主义顾名思义，一方面是精英化——看不起大众文化，更看不起大众，把大众看做"文化白痴"；另一方面又非常悲观，基本上否定观众的"能动性"，因此，它对权力的批判最后不乏发疯地得出令人沮丧的结论：文化工业所代表的霸权"结构"是牢不可破的。而斯道雷所赞赏的葛兰西式的文化研究却坚持，虽然我们不能无视资本主义文化工业的生产结构的操控性权力，可同时必须坚持文化消费的复杂性，坚持"受情景制约的能动性"。总之，把领导权理论引入文化研究，使得我们能够通过一种生产与消费之间的积极关系来看待文化消费，生产与消费之间的关系不应该根据要么是"合作"，要么是"抵制"这样的排他方式加以思考，而应该把它们思考为一种"结构"(生产)和"能动性"(消费)之间的积极关系。也就是说，"既存在能动性也存在结构，赞美能动性是不够的，详细地阐释

---

① *An Introduction to What is Cultural Studies: A Reader*, p.4.

② See S. Hall: *The Rediscovery of 'Ideology': Return of the Repressed in Medea Studies*, In Gurevitch, M. et al. (eds) op. cit。

权力结构也是不够的，我们必须牢记的是抵抗和收编之间的辩证关系。”[①]

但是必须再次强调，葛兰西的领导权理论是可以作多种阐释的复杂概念，它既可以向着强调消费的民粹主义的方向发展，也可以向强调生产的结构主义的方向发展。所以，当麦克罗比和伊安·昂等人反思民粹主义的局限的时候，同样也呼吁回归葛兰西的“霸权”理论，重新强调消费活动与生产、能动性和结构的相互联系，强调要在更加广阔的社会历史语境中来理解消费。斯道雷则认为：“新葛兰西的霸权理论在最好的情况下坚持在生产过程和消费活动中存在辩证关系，消费者总是面对作为决定性的生产状况之结果的物质存在的文本或实践，而同样地，文本或实践则遭遇一个事实上是在使用中生产一系列可能意义的消费者，这些可能意义不能从文本或实践的物质性中解读出来。”[②] 在斯道雷看来，重要的是要区别文化工业的权力和它们的实际影响，两者虽然常常相互重合，但并不总是重合，而政治经济学研究方式的问题就在于常常把它们设想为是同一的。显然，斯道雷更多地站在费斯克的立场上说话。

大卫·弗格斯（David Forgacs）的《“民族—人民的”：一个概念的谱系学》同样是一篇把葛兰西的理论运用于文化研究的文章。文章集中探讨的是葛兰西“民族—人民的”这个概念对于文化研究的启示。葛兰西这个概念首先是为了回应法西斯主义而提出的，即为什么法西斯主义能够赢得广泛的支持。这个概念在20世纪后期的西方社会引起兴趣，则是由于它从文化领导权的角度“解释”里根—撒切尔主义的胜利。这个概念的核心是思考如何形成超越于阶级之上的、把各种从属阶层群体联合起来的大众意识（共识）和政治联盟，这实际上也是“文化领导权”概念的核心。“民族—人民”是一个由异质性群体组成的稳健社会集团，具备持久动员起来的大众基础。这个概念强调建立文化领导权以便最终战胜法西斯主义的策略。葛兰西反思了意大利的历史与现实状况，意大利文化中精英文化与大众的脱离以及无产阶级在数量上处于相对弱势的状况，决定了意大利共产党必须建立知识分子与大众之间、无产阶级与其他社会群体之间、高雅文化与大众文化之间广泛的联盟，通过建立群众性政党，使诸多社会阶级和阶层被该政党和无产阶级成功地领导，而形成“大众意志”。

---

① John Storey: *Cultural Studies: an introduction*. Ass *What Is Cultural Studies?* A Reader, ed by John Storey, First published in England in 1996 by Arnold. p.11.

② 同上。

本文虽然主要是对葛兰西这位重要的理论先驱的阐释,然而,它对于文化研究的启示同样是十分重大的。葛兰西曾经是伯明翰文化研究学派在"后霍加特—威廉斯"(post Hoggart – Williams)阶段最喜欢援引的思想家。葛兰西的"文化领导权"和"民族—人民"概念有助于我们思考大众新右派的出现这一现象。

葛兰西的"民族—人民"概念的另外一个重要意义在于,它描述了在当时的意大利形成"民族—人民的"的特殊条件与特殊的必要性,其缺乏统一的民族文化与民族语言,文化呈现碎片化状态,而在今天的大多数后工业民族国家,同样存在多元文化状况。

文化研究与马克思主义的关系,与政治经济学和阶级分析方法的关系,是文化研究发展过程中一个不能回避的重要问题。早在英国文化研究的草创时期,威廉斯等人对马克思主义的经济决定论和上层建筑/经济基础的二元模式就已经表示不满。[①]自从文化研究中的"葛兰西转向"之后,对于法兰克福学派的文化工业理论的反思和批评十分流行。主要的矛头指向它的悲观主义、精英主义的立场以及生产主义的研究范式。这种潮流到费斯克而走向了极端,出现了所谓的极度美化大众能动性的"民粹主义"倾向。民粹主义的文化研究由于警惕经济主义而把关注的焦点放在消费而不是生产,积极肯定消费大众的主动性与创造性。但其过失则在于矫枉过正地走向了民粹主义与"消费主义"(认为消费过程比生产过程更加重要),并终于又引发了新一轮的反思。从 20 世纪 90 年代以来文化研究的最近趋势看,越来越多的学者对于文化研究和社会学中的"文化主义"倾向提出异议。

这方面的重要著作有吉姆·麦克盖根(Jim McGuigan)于 1992 年出版的《文化民粹主义》。此书对文化研究中的非马克思主义化和非政治经济学化倾向提出了批评。他声称,文化研究的真正危机是把自己的关注点狭隘地集中在消费上,而没有把消费问题置于物质的生产关系中。为了扭转这种倾向,他提倡文化研究应该重新引入政治经济学,重新关注生产,否则的话,文化研究很可能与现存的剥削和压迫力量结成同盟。他特别反感费斯克的民粹主义式的观众理论,视之为英国文化研究的批判性之衰落的标志。[②]

---

① See S. Hall: *Cultural Studies and Its Theoritical Legacies*, in Grossberg, L. et al. (esd), London: Routledge, 1992.

② 鉴于麦克盖根《文化民粹主义》已经有中译本出版,这里不再作详细的介绍。参见麦克盖根《文化民粹主义》中译本,2001 年版。

本书所选的弗兰克·韦伯斯特、加恩海姆和凯尔纳的文章都从不同侧面进行了这样的反思。韦伯斯特的《社会学、文化研究和学科边界》描述了20世纪60年代以降英国文化研究与社会学学科所经历的转变过程。[①]他指出：英国社会学在60年代以后开始突破结构功能主义和量化分析方法的统治而转向马克思和韦伯，认为人基本上是由阶级组成的，"阶级"成为社会学中的核心概念，社会学家热衷于用"阶级"来解释人们在教育成就、投票行为、休闲活动、社会流动机会、审美习惯等方面的差异。但是从70年代末开始，这种阶级分析范式遭到了激烈的批评。最早对伯明翰当代文化研究中心过分关注阶级而忽视其他身份纬度的批评来自70年代末的女性主义者，然后是80年代的黑人学者。《妇女们有意见》(*Women Take Issue*,1978)批评当代文化研究中心对于性别问题的忽视，而《帝国反击》(*Empire Strikes Back*,1982)则指出种族问题应该是文化研究的中心。对阶级分析模式的批评的极端化表现是雷·波尔(Ray Pahl)在1989年说的这句话："作为一个概念，阶级已经不能再为社会学做任何有用的工作。"[②]

否定阶级范畴与阶级分析的有效性的理由分别是：1.随着职业与工作越来越白领化，越来越以信息为基础，阶级分析的固有模式已经越来越不适用；2.劳动力的女性化与女性主义思想的传播；3.大多数人的生活水平得到提高，消费热情高涨，相应地理论界对消费的关注也就越来越强烈，对于生产以及工作的关注则越来越少，而阶级分析的方法本来就是以对工作与劳动的关注为基础的，它长于对生产的分析而短于对消费的分析；4.传媒的迅速发展，符号领域的大面积扩张，休闲活动的增加，生活方式话语的流行；5.与阶级身份没有密切关系的新社会运动、生活方式的政治或认同政治的出现与迅速发展。韦伯斯特指出：这些现象虽然差异甚大，但是其共同结果似乎是突出和强化了"文化"(相对于经济)的重要性以及学术界流行的观念：文化不能通过社会学的核心概念"阶级"加以解释，或者说，社会关系的许多新形式不能用"阶级关系"进行解释。有些信奉后现代主义的学者甚至出版了名字叫《阶级之死》的著作，认为我们已经目睹阶级的死亡，阶级分析已经过时，阶级分析的确已经很难充分解释性别、身份、生活方式选择、族性等重要问题。[③]

---

① Frank Webster: *Sociology, Cultural Studies, Disciplinary Boundaries*, in A Companion to Cultural Studies, ed by Toby Miller, Blackwell Publishers, 2001. pp.79-99.

② 同上。

③ Jan Pakulski and Malcolm Waters: *The Death of Class*, *London*, Sage, 1996。

这种极度否定阶级分析范式的倾向在90年代开始受到了许多文化研究者的反思(可以称为"反思的反思")。比如,韦伯斯特的这篇文章就指出了其几个方面的"危险":反经济还原主义变成对于没有任何解放意义、革命意义的差异的无批判庆贺;对于消费者的创造性过于乐观,低估了社会结构对于行动者的制约;对于观众"快感"的赞美导致对于最肤浅的文化产品的不加思考的任意肯定;在所谓的"生产—再现—接受"的"文化循环"中对于生产的低估,而过分强调接受与消费;随着文化研究的机构化而导致的对于理论的过分迷恋,"理论主义"(theoreticism)的回潮,为理论而理论以及理论的自我迷恋,等等。①

本书所选的尼古拉斯·加恩海姆的文章《政治经济学与文化研究》也是这方面的重要文献。文章分析了文化研究由于偏离政治经济学视角而走向民粹主义与身份政治所付出的代价。文化研究中的民粹主义转向表现为对于文化活动中经济力量的否定。他认为,把马克思主义政治经济学与文化研究对立起来是建立在对政治经济学的误解之上的,并认定:"只有在文化研究与政治经济学的桥梁重新建成之后,文化研究的事业才能成功推进。"②



加恩海姆之所以用了"重新"这个词,是因为他认为文化研究本来就是从一系列有关政治经济学的假设中产生的。雷蒙德·威廉斯和理查德·霍加特所开创的文化研究,首先是要让英国的工人阶级文化在对抗精英文化、对抗占统治地位文化的斗争中重新变得有效。文化研究所处的语境是一个由工业资本主义和不断商业化的文化生产、分配及消费体系所形成的阶级结构。在这样的语境中,文化研究首先表现为一个对抗性的政治运动,是为了工人阶级的利益而进行的更广阔的改变资本主义社会关系的政治斗争的一部分。文化研究作为一场有意义的政治事业,在政治经济学的基本问题框架之外简直无法得到维持。

文章着重批评分析了文化研究中存在的偏离政治经济学的两种表现,一是由于着力回避经济主义而走向民粹主义,二是把性别与种族政治放在阶级政治之上或否定它们之间的关联。

关于第一个问题,加恩海姆首先重新解释了"经济学"的含义,以便消除

---

① Frank Webster: *Sociology, Cultural Studies, Disciplinary Boundaries*, *A Companion to Cultural Studies*, ed by Toby Miller, Blackwell Publishers, 2001, pp.79–99。

② Nicholas Garnham: *The Political Economy and Cultural Studies*, see S. During, *the Cultural Studies Reader*, second edition, Routedge, 1997, p.492.

文化研究对这个概念的误解并挽救这个概念。政治经济学的起源可以追溯到苏格兰启蒙运动。亚当·费格森(Adam Ferguson)和亚当·斯密(Adam Smith)认为,各种社会可以通过"生产方式"得到区分,如果没有一个有效的生产方式,一个社会及其成员就不能生存。正是在这一意义上,它是基础性的,或者说是社会的基础。生产方式具有重要的结构性特征,无论是依据生产方式把它划分为畜牧业的、农业的或者工业的,还是依据不同的生产关系把它理解为封建的、资本主义的,或者把这两种划分结合起来。从斯密经马克思再到韦伯,经典社会学都认为社会资源的分配不是自然的,而是政治斗争的结果。而且,人们在这种斗争中所采取的立场通常与他们在特定的生产方式中的经济收入来源或利益的性质相联系。因此,从一开始,阶级就不只是一个抽象的分析范畴,它是生产关系和政治行动之间经由意识形态而相互联系的模式,把基础和上层建筑联系在一起的正是实实在在的物质利益。

现在的关键问题是:这种政治经济学模式是否还有效? 加恩海姆认为,在文化研究与政治经济学的关系上,民粹主义式的文化研究存在的主要问题是:在对文化实践给予优先考虑的同时,背叛了自己原先的主张——统治方式及其伴随的文化实践是建立在资本主义的生产方式基础之上的。结果,是文化消费而不是文化生产,是休闲的文化实践而不是劳动/工作的文化实践,成为文化研究压倒一切的关注点。这反过来在政治上帮助了右派,因为正是右派在意识形态上把人们建构为消费者而不是生产者。作者指出,我们不能否定的一个基本事实是:发达资本主义国家近十年内的主要政治和意识形态斗争(无论好坏),都是紧紧地围绕着经济问题展开的——税收、福利、就业和失业。警惕经济主义虽然是必要的,但不能否认这些事实。

在作者看来,偏离了政治经济学和生产分析的文化研究通过把注意力集中于消费、接受和阐释的阶段,而夸大了消费和日常生活的自由性与主动性、创造性。[①] 虽然人们并不以任何一种简单的方式被社会中的统治力量所控制,也的确能够按照自己的目的重新解释和运用文化生产和分配系统提



① 文化研究,特别是费斯克的大众文化理论,其突出的特点是把研究的重点从生产转到消费(接受),认为大众文化实际上是大众在消费的过程中主动创造意义的过程。相比之下,法兰克福学派则对于大众的消费活动持极度悲观的态度,甚至认为生产与消费两者是同一的。比如阿多诺在给洛文塔尔的信中就说:"机械主义对人的统治无论是闲暇时间还是工作时间都是绝对相同的,我甚至可以说理解消费领域中行为模式的关键就是人在工业中的处境,他在工厂、官方组织、工作场所的日程安排。人已成了一个机器,不论他是在车间外部还是内部。"参见马丁·杰伊:《法兰克福学派史》,245~246页,广东人民出版社,1996。

供给他们的文化材料与文本(所以认识并肯定人们在这样的实践中所得到的意义与欢乐是重要的),但是,认为阐释/消费是纯粹任意的,无疑是幼稚的,而且消费者的"快感"也能够被用于操纵性的目的。为了追求经济或政治目的,一个特定的社会群体会决定传播哪种意义、不传播哪种意义,应该讲述什么样的故事,应该把哪种论点置于显著地位,以及什么样的文化资源是可以得到的,能够被哪些人得到。对这一过程的分析,对于理解卷入文化的权力关系,理解这些权力关系与更大范围的统治结构的关系,是至关重要的。作者认为,80年代以来的文化研究趋势是关注日常生活,但是日常生活并不是政治救赎的乐土。如果脱离经济结构与政治权力而集中关注孤立的"日常生活",就会造成一种人们的日常生活能脱离结构和权力的幻象,回避了权力结构与权力组织的存在,而文化工业当然就是这样的特定权力结构与组织。在当代的文化研究文献或研究项目中,所缺乏的正是对文化生产者的认真审视,是对他们进行活动的组织地点及他们行使权力的实践方式的审视。

关于第二个问题,即身份政治问题,加恩海姆认为,简单地说,政治经济学虽然也承认其他权力结构,但是却依然把阶级结构,即获得生产资料、分配剩余价值的结构,看做统治结构的关键,而文化研究把性别、种族还有其他差异的制造者看做不是由阶级决定的另外的统治结构。这是经济学和文化研究,尤其是受后现代主义和身份政治影响的文化研究的另外一个根本性区别。

父权制是理解性别政治的关键,而建立在族性基础上的统治结构则是族性政治的基础。这两者在资本主义生产方式出现之前就存在,在资本主义生产方式出现之后,它又在资本主义生产方式内部继续得到发展。加恩海姆承认,很多政治经济学和马克思主义的分析方法对这样的统治形式重视不够。但是如果像许多文化研究者那样,认为这削弱了政治经济学及其阶级范畴的有效性,那么,这种思考方式就不能正确解释各种社会关系之间决定与被决定关系的本质。也就是说,作者虽然承认种族化、性别化的统治方式的存在,但是仍然坚持认为,生产方式决定性地塑造了这两种统治方式,因此,不能脱离生产方式的决定作用来谈论种族统治和性别统治。同时,在对阶级的统治形式、性别的统治形式、种族的统治形式的反抗这三者之间,仍然存在某些哪怕是策略性的优先性,也就是说,对阶级统治的反抗应该被赋予哪怕是策略性的优先地位。换一种方式来表述这个问题:推翻现存的阶级关系将会有助于推翻建立在种族与性别基础上的统治。这里涉

及的问题是：推翻哪种统治方式（相比之下）是最重要的，会最有利于人类的自由与幸福？作者的观点当然十分明显：现代的种族和性别统治形式是建立在经济统治的基础上的，因此推翻阶级的统治方式具有优先性。作者把自己的观点概括如下：

> 如果没有对构成性别与种族斗争的文化实践的政治经济基础及语境的分析，就不能够理解围绕着性别、种族所进行的斗争的起源、形式和利害关系。文化的政治经济学从来没有主张：所有的文化实践要么是被物质生活的生产方式所决定的，要么是为了物质生活的生产方式而发挥功能的。但是它的确曾主张并继续这样主张：资本主义生产方式具有某种占支配地位的结构特征——首先是工资劳动和商品交换构成了人们必需的和不可逃避的存在条件。这些条件以一种决定性的方式造就了文化实践发生于其上的平台——物理环境、可用的物质和符号资源、时间节奏和空间关系。……它们定下了文化的议程表。"[①]



道格拉斯·凯尔纳的《批判理论与文化研究：未能达成的接合》是一篇试图把文化研究与批判理论这两个传统加以结合的重要文章。作为批判理论的新一代权威性理论家，同时又经常在文化研究领域耕耘，凯尔纳具备在这个问题上发言的绝对优势。在西方学术界，批判理论往往有狭义和广义之分，狭义的批判理论即霍克海默等人开创的法兰克福学派理论；广义的批判理论则包括了所有对西方资本主义社会持理论态度的各种学派和理论，比如女性主义理论与后殖民理论等等。凯尔纳所说的批判理论是狭义的，即法兰克福学派的批判理论。虽然文章的标题用的是"批判理论"，但我们还是可以把它归结到对政治经济学分析范式的回归潮流中来思考，因为政治经济学分析方法在凯尔纳看来，正是法兰克福学派批判理论的特色和优势。

凯尔纳在开篇即指出："几十年来，英国文化研究常常通过敌对的方式，要么不理睬法兰克福学派所发展出的大众文化批评，要么对之进行冷嘲热讽。"[②] 法兰克福学派不断地被指责为精英主义的、还原论的，或者干脆在关于文化研究的方法和规划的讨论中被彻底忽视。凯尔纳此文的目的就在于论证：尽管存在方法与研究路径上的某些重要差异，但是在法兰克福批判理

---

① 参见本书所选道格拉斯·凯尔纳的《批判理论与文化研究：未能达成的接合》。

② 同上。

论与文化研究之间，依然有许多共同的立场可以使得这两个传统之间的对话变得富有建设性。即使是它们之间的差异和分歧，通过接合也将产生富有成果的新视点。“法兰克福学派与英国文化研究是相互补充的而不是对立的，而且可以通过一种新的方式接合起来。”[①]

作为批判理论的继承人和弘扬者，凯尔纳的这种所谓“结合”方案当然不可能是折中调和的，毋宁说是要通过复兴批判传统并把它强有力地注入文化研究，来拯救在他看来已经问题重重的文化研究。他的基本观点是：由于当今时代在很大程度上是由新的媒体和计算机技术塑造的，所以我们需要一种把技术、文化与日常生活接合起来的视角，而法兰克福学派正好有这样的优势，因为它的关注点正好是当代资本主义社会中技术、文化工业、经济状况、日常生活之间的互动。

首先，凯尔纳简要回顾了法兰克福学派的文化工业理论及其特点，指出在很大程度上，法兰克福开启了对于大众传播与大众文化及批判性研究，并因此生产出了一种早期的文化研究模式（凯尔纳显然不满意把文化研究的源头仅仅追溯到20世纪50年代的英国）。在30年代，法兰克福学派就发展出了文化与传播研究中一种批判的、跨学科的方法。它把对于传媒的政治经济学批判、文本分析、大众文化与传播的意识形态效果研究结合起来。他们创造了“文化工业”这个词来指称批量生产的文化工业化过程以及推动这个过程的商业律令。批判理论家认为，在工业生产的语境中，文化工业的商品表现出与其他大批量生产的产品的相同特征——商品化、标准化、大众化。但是，文化工业具有为现实存在的资本主义提供意识形态合法性，并把个体整合到资本主义体系框架中的特定功能。他们是最先在批判的社会理论内部系统地分析和批判大众文化及大众传播的理论家，他们也是最早发现他们所称的“文化工业”在当代社会的再生产中的重要性，最早研究大众文化及消费社会的兴起对工人阶级所产生的后果的新马克思主义群体。法兰克福学派专心致志地关注垄断资本主义时代的技术与文化，指出技术如何变成了既是主要的生产力，又是社会组织与社会控制的塑造模式。当然，凯尔纳也承认，媒介文化永远不会像法兰克福学派的模式所描述的那样大众化与同质化，而且其他的大众文化与大众传播的研究模式也有自己的长处；但是凯尔纳坚持认为，法兰克福学派关于文化工业的理论模式的确创造性地阐述了媒介文化在特定资本政体阶段——福特主义阶段——的社会角色，并提供了

① 参见本书所选道格拉斯·凯尔纳的《批判理论与文化研究：未能达成的接合》。

一种至今仍然有用的对于高度商业化、技术高度发达的文化的研究模式。

接着，凯尔纳回顾了英国文化研究的发展历程，指出，从20世纪60年代初期到80年代初期，英国文化研究仍然继续采用马克思主义的文化研究方法，这种方法特别受到阿尔都塞和葛兰西的影响，虽然霍尔在他关于文化研究的叙述中常常不提法兰克福学派，但是伯明翰学派所做的某些工作，无论在其社会理论方面、文化研究的方法方面，还是在其政治视角与政治策略方面，都仍然继承了法兰克福学派的某些经典立场。他们的结论也是类似的，即大众文化在把工人阶级整合到现存的资本主义社会的过程中发挥了重要作用，并认为一种新的消费文化和媒介文化正在塑造一种新的资本主义霸权模式。这两个传统都关注文化和意识形态的互动，并把意识形态批评看做批判性的文化研究的核心，它们都把文化看做意识形态与霸权的再生产模式，在其中，文化形式有助于塑造引诱个体适应资本主义社会的社会状况的那种思想方式与行为方式。①

只是到了后来，英国的文化研究更强调媒介文化中以及观众在阐释和运用媒介产品时的抵抗因素，而法兰克福学派则倾向于(除了少数例外)把大众文化看做意识形态统治的同质形式。正是这个差异把两个传统严格地区分开来了。英国文化研究集中关注批判性亚文化(工人阶级文化与青年亚文化)的抵抗资本主义文化霸权的潜力。与经典的法兰克福学派不同，英国文化研究认为青年文化提供了新的对抗形式与社会变迁形式。

另外一个不同是：英国文化研究并没有充分地参与现代主义和先锋派的美学/艺术运动，基本上把自己的关注点局限在媒介文化和“流行文化”产品上，而法兰克福学派则通过各种方式参与现代主义和先锋派的艺术。由于急着想把大众文化的研究以及媒介文化研究合法化，英国的文化研究已经偏离了所谓的“高雅文化”，转而偏爱大众流行文化，牺牲了对于所有文化形式的可能洞见。相反，法兰克福学派，特别是阿多诺，高度评价先锋派艺术运动的革命性的对抗潜力。由于英国和北美的文化研究已经极大地忽视了对于先锋艺术形式与艺术运动的关注，因此也就失去了发掘现代主义艺术的革命潜力的可能性。

---

① 凯尔纳列举的英国文化研究与法兰克福学派的相似之处还有不少，如：英国的文化研究同样坚持认为文化必须在社会关系和社会系统之内加以研究，他们还认为对于文化的研究必须紧密地联系社会、政治、经济去进行研究；英国文化研究和法兰克福学派都具有跨学科研究的性质，都抵制业已确立的学术分工，等等。

凯尔纳特别注意到，在更新近（大致从20世纪80年代中期开始）发展出来的文化研究中，存在一种后现代转向，它强调的是快感、消费以及个体对于身份的建构，也有人称之为"文化民粹主义"倾向。它"从早先的社会主义的和革命的政治，转向了后现代的身份政治形式，其对于媒介和消费文化的研究视角也更加缺少批判性。它越来越强调观众、消费和接受，注意力偏离了文本的生产、分配，偏离了文本在媒介工业中的生产方式"①。这与从国家垄断资本主义或福特主义，到后福特主义或后现代主义的转变是一致的，后者表现了技术资本主义的最新阶段，被一种后现代的意象和消费文化所环绕的阶段。这个时期的主导意识形态——新修正主义——切断了文化研究与政治经济学以及批判的社会理论的关系。在文化研究的这个新近阶段，存在着一种广泛流行的解中心倾向，甚至完全忽视经济学、历史以及政治学而偏爱对于局部性的快乐、消费的强调，并从流行文化的材料出发来建构杂交身份。这个文化民粹主义呼应了偏离马克思主义以及它的所谓的还原主义，抛弃关于解放和统治的宏大叙事与历史目的论，转向后现代理论。如果说，英国的文化研究从开始到20世纪70年代的霍尔时期虽然没有坚持政治经济学分析，但还没有完全抛弃它，那么，后现代时期的文化研究则已经完全脱离政治经济学。

从某种意义上说，这正是凯尔纳不满文化研究，尤其是后现代模式的文化研究的主要原因。在他看来，坚持政治经济学模式而又不陷入经济还原论是完全可能的。对经济还原论的笼统指责在某种意义上成为回避政治经济学的一个借口。虽然凯尔纳也承认当代资本主义社会中技术、文化和政治的新世界秩序具有更高程度的多元性、多样性、差异性，但仍然坚持政治经济学分析的有效性，并认为这种新秩序受到跨国公司的控制和限制。美国的媒介文化、商品、快餐以及购物中心创造了一种新的全球文化，这种全球文化在全世界都是相似的。显然，对于全球化的解中心化的力量，凯尔纳并不抱乐观的态度，在他看来，"全球领域"本身事实上是被建构的，受到占控制地位的公司和国家权力的控制。他说："霍尔的全球后现代（理论）太有肯定的意味，他的乐观主义应该由法兰克福学派在文化研究的早期所发展出来的，对全球后现代所持的批判视角来降降温。"②

凯尔纳承认，后现代的文化研究所描述的杂交文化形式和身份形式对



① 参见本书道格拉斯·凯尔纳的《批判理论与文化研究：未能达成的接合》。
② 同上。

应于一种全球化的资本主义,但是他坚持,在这样的新条件下,较早的法兰克福学派理论传统和早期的英国文化研究传统仍然是重要的,这是因为,在我们今天的资本主义阶段和较早的资本主义阶段之间仍然存在着连续性。当代文化已经比以往任何时候都更加商业化和商品化,因此,法兰克福学派关于商品化的研究视角在理解我们的当代情境方面显然仍有基本的重要性。资本的霸权仍然是社会组织的支配力量,甚至比以前更甚。阶级差别也在扩大,媒介文化依然是高度意识形态化的,并为现存的阶级、种族以及性别的不平等进行合法化。这样,对于当代文化和社会的这些方面而言,较早的批判视角依然是重要的。技术资本主义的新的全球聚合,是建立在生产新文化形式产品、社会和日常生活的那种资本和技术的配置基础上的,而法兰克福学派为分析这个聚合提供了资源,原因是其文化工业的模式集中关注的是资本、技术、文化和日常生活的接合。



文章最后考察了法兰克福学派和英国的文化研究这两个理论视角之间的交叉共识,它们相互补充并促使我们生产出新的理论视角的可能性。他的观点可以概括如下:今天的文化研究应该退回到早期的英国文化研究模式并质疑当下对于政治经济学、阶级、意识形态的拒绝,质疑文化研究中的后现代转向。偏离法兰克福学派在某种程度上所共同具有的那种问题意识,已经损害了当代英国和北美的文化研究,而回归批判的社会理论和政治经济学则是走向复活的文化研究的必要步骤。这个规划要求一种新的文化研究,这种文化研究将把法兰克福学派所发展的政治经济学和英国文化研究所发展的对于媒介文化的颠覆功能、亚文化、积极读者的强调结合起来。这种新的文化研究模式,不仅对于总体性地理解媒介文化具有重要性,而且对分析文本和文本的读者——它们受到了生产和分配系统的深刻影响,媒介产品就在这个系统中流通得到接受——也同样具有重要性。

既反对本质化的阶级论,又不赞同后现代的文本主义,这似乎是一种比较明智的选择。本书所选的本·卡林顿的《解构中心:英国文化研究及其遗产》就是一例。本·卡林顿以安迪·贝内特(Andy Bennet)的音乐文化研究为例指出:这个研究对于伯明翰中心的"亚文化"理论的具有过度决定论色彩的阶级论解释保持距离。由于感觉到英国静态的阶级结构在解体,贝内特和其他"后亚文化主义者"(post – subculturalists)致力于一种更加主观性的身份建构理论,他们强调从人们赋予意义和建构自身生活体验方面,而不是从"阶级抵抗"和社会关系已经产生的"真实的"亚文化方面来理解人们的消费认同和生活方式选择。"亚文化"概念与僵化的阶级身份观念紧密相关,已

经无法回应(后)现代群落那些流动的、暂时的、异类的生活方式和状态。这构成了所谓"后当代文化中心"(post - CCCS)的研究取向。这种研究强调,当代文化的一个标志就是从稳定的、共同的群体身份,向流动的、个人化的身份认同移动。

但是,本·卡林顿显然不认同那些过于后现代主义的解释,指出,这些更加灵活而微观的研究必然面临的一个问题是:是否能够联系上社会当中发生的更为广阔的、结构性的、文化身份实践必然置于其中的那些变革?到目前为止,对此,后现代式的文化研究常常加以忽视。

本·卡林顿所批判的文化研究内部存在的更成问题的倾向是所谓"文本的陷阱"。由于受某些流行的解构形式和在社会理论当中更普遍流行的"语言论转向"的影响,文化研究者热衷于在阅读和解释文化实践时抹去这些实践扎根于其中的社会背景。依然有许多对于文化的文本分析脱离了生产和消费它的物质条件,因此无法发展出一种充分综合化的分析模式。麦克罗比称这种倾向为"文本的陷阱"。比如,人们对耐克鞋的商业广告的指意活动、文本间性等进行解读,却没有将此与鞋子在东南亚的剥削性经济生产以及它们在西方城市里头贫困的内城区被消费的情况联系在一起,从而大大地削弱了自己的研究力量。正如霍尔曾经警告过的那样,文化研究的体制化有将它变成一种深奥的学术追求的危险。文化研究首先需要保持与文化的生产和形成所依赖的政治和经济背景的协调关系,让这种关系适合阐释文本自身当中的特定意识形态。作者注意到,在文化研究的"后现代转移"的同时,也出现了热衷于对文化研究分析的许多对象进行阶级定位的复兴迹象。但是,这种观点并不是建立在对于霍加特、威廉斯和汤普森等人的"美好往昔时代"的怀恋之上,而是建立在努力对传统马克思主义模式进行文化分析的可能性和问题性以及早期著作的缺陷进行真正的反思之上,而不是对其作简单修订或彻底批判。

大众文化研究是文化研究的主干,这是因为一开始"文化研究"这个术语中的"文化"就不是狭义的"文化"——高雅文化或精英文化,而是人类学意义上的文化——特定的生活方式。所以斯道雷说:"虽然不能说文化研究不能或不应该还原为大众文化研究,但是情况显然是这样:大众文化研究是文化研究规划的核心。"[①]

---

① John Storey: *Cultural Studies: an introduction*. Ass *What Is Cultural Studies?* A Reader, ed by John Storey; First published in England in 1996 by Arnold. p.1)。

法兰克福学派成员中对大众文化关注最多的是洛文塔尔,但是遗憾的是他的名字在中国大众文化研究界却十分陌生,至今还没有看到他的著作翻译成中文在中国出版。在这个意义上,《大众文化的定义》一文虽然出版的年代相对较早,却具有非常重要的文献价值。

文章开始时举例说,对大众文化存在着完全肯定和完全否定两个极端的倾向,它分别突出了一直贯穿现代的两个主题。一方面,对任何促进个体社会化的器物持肯定态度;另一方面,又担心休闲方式的大规模制度化要求个体努力做到整齐划一,会对人们的精神和道德产生压制作用。它凸显了现代社会的一个重大问题:对于生命中那段工作之余的时光,究竟应该如何度过?我们现在手里有了空闲时间,该做些什么?如何克服孤独?对于闲暇时间和消遣的不同态度一直存在,到了当代大众文化出现以后,这种对立的态度被进一步强化。"一方是仁慈的大众传媒分析家,他们似乎认为,虽然每件事物还不是那么完美,但一切正在逐渐变好。另一方则是标新立异的社会批评家,他们把现代人的孤独与其对大众传媒的兴趣联系起来,认为大众传媒是一种完全失败的组织机制。"[①] 在这样的争论背后,一个问题依然遗留下来了:到底应该如何走进大众文化?

洛文塔尔进而对大众文化进行了历史分析,他认为与"大众文化"相对应的概念是"艺术"。艺术的特征是自发性,而大众文化的特点则是人工复制。艺术和大众文化之间存在不可逾越的鸿沟,前者通过具有自我持续性的媒介来增长见识,后者则仅仅借用工具对既定事物进行复制。大众文化是虚假的满足,艺术是真实的体验。在现代文明的机械化进程中,个体衰落式微,使得大众文化出现,取代了民间艺术或"高雅"艺术。大众文化产品没有一点真正的艺术特色,但在大众文化的所有媒介中,它具有真正的自我特色:标准化,俗套,保守,虚伪,人为控制的生活消费品。

关于大众文化的研究方法,洛文塔尔认为,以社会文化为研究对象的现代社会科学的工具已达到相当精确的程度,社会科学的经验研究已成为一种严格苛刻的行为,它避开任何外在力量的纠缠,严格保持中立,拒绝进入意义领域。比如一项对电视的研究连篇累牍地对电视影响家庭生活的数据进行分析,但是却把这一新的传播方式对人类的实际价值问题留给诗人和戏剧家们去思考。"社会研究沉浸于现代生活,包括大众传媒,只看到表面价值,而拒绝把之放入历史语境和道德语境中进行评判。""在现代之初,社

① 参见本书所选洛文塔尔的《大众文化的定义》。

会理论以神学为模式，但是今天自然科学取代了神学，这种模式的转变深深地触及意义的底蕴。神学的目的是救赎，自然科学的目的是控制；一个指向天堂与地狱，另一个则指向科技和机器。"① 在今天，社会科学被界定为一种条分缕析的社会研究，人为地把社会各部分孤立开来分析。洛文塔尔反对这样的自然科学化的社会研究，他认为社会研究的"实验室"应该是历史环境，大众文化现象应该被看做一个社会的、历史的整体。比如奥地利批评家卡尔·克劳斯（Karl Kraus）试图通过大众文化批评来证明现代文化危机的观念，通过语言的空洞化可以看到自主的个体以及传统意义上的个性，无论从观念还是从现实上，都在逐渐瓦解，甚至消失。

洛文塔尔还提出了指导大众文化研究的一些看法，比如对于大众传媒的研究来说，理论的起点不应该是市场信息，而是用什么东西可以通过社会权力机构的审查？再比如，大众文化研究不应该是心理学的，它的目的更在于查明社会整体中的客观事物是如何在大众传媒中被生产和再生产的。这就意味着不能把"大众的趣味"（taste of the masses）作为一个基本范畴，而是要坚持查明，这种趣味是如何灌输给消费者的，因为这种趣味是技术、政治和经济环境以及生产领域控制者利益的特定派生物。不能以信息考察来取代趣味鉴别。

斯图亚特·霍尔的《大众文化与国家》运用葛兰西的国家与市民社会理论来分析国家和大众文化的关系。正如霍尔指出的，与自由主义的理论国家和社会关系（强调国家与社会的分立）理论不同，葛兰西在《狱中札记》中所强调的是国家对于市民社会的渗透性，以至于有时候这两个领域的区分已经完全消失。② 霍尔认为，葛兰西的国家理论在马克思主义的国家研究传统中"构成了真正哥白尼式的革命"。它的革命性突出地表现在强调国家在社会活动（包括经济和文化）中发挥的作用是积极的、肯定性的，而不是负面的、压制性的。而且，葛兰西还首次将文化，尤其是大众文化置于国家活动领域的中心。他认为，现代民主制国家不仅在经济生活中，而且在一个更广泛的阵线上形成和组织社会，"其一贯的目的在于调整最广泛民众的'文明'和道德，使之适应经济生产机构持续发展的需要"。根据这种观点，国家永远致力于使整个社会（包括市民社会）关系的集合遵从于或者服从于自己的需求。

① 参见本书所选洛文塔尔的《大众文化的定义》。

② 比如在《狱中札记》中，葛兰西将"国家"定义为"统治阶级借以使其主导地位合理化而又能赢得被统治者积极认同的实践和理论行为的全部综合"。

在《大众文化与国家》中，霍尔运用葛兰西的上述国家理论阐明在不同的历史时刻，英国作为国家在使大众文化服从主导文化方面始终起着关键作用。他选择了国家与大众文化之间关系发展的不同历史时期的某些"瞬间"和个案来说明自己的观点。比如，18世纪的法律是如何调节18世纪的阶级文化关系的？19世纪国家在处理自己与"自由媒体"的关系时所发挥的是什么作用？在国家和大众文化之关系的研究中，霍尔的核心论点是：无论是国家还是大众文化，在资本主义发展的整个漫长过程中，都没有表现出连续的、不间断的自身同一性。相反，国家与大众文化自身的构成正是随着它们之间关系的变化而变化的。或者说，国家与大众文化的变化不定的构成过程，部分地是它们之间的关系不断变化的结果。霍尔还通过经验的分析证明：不存在脱离国家的孤立的大众文化，也不存在简单的，从一个时期到另一个时期的大众文化的历史进化。他指出，将不同的大众娱乐方式（比如从猎野猪到收集地下珍藏）贯穿成为从一个事物"渐变"为其他事物的内在进化链，这样一种描述性方法不能解释大众文化历史的真正复杂性。与这种描述性方法不同，霍尔坚持从历史的立场出发，关注历史的断裂和不连续，在一些特定的时间点上，一整套模式和关系常常被从根本上加以重构或变形。大众文化的研究既要辨认那些历史上相对"稳定"的时期（其时不仅大众文化的内容，而且大众文化与主导文化的关系均保持相对"稳定"），还需要辨认一些重要的"转折点"，即阶级文化关系在质上被重构和改变的那些"转化"时期。在方法论上，要求一种新的历史分期法，它超越了对促成大众文化发展的文化关系变迁的单纯描述性理解。霍尔强调，这些转折点不是出现在大众文化的内在内容发生变化时，而是发生在大众文化与主导文化之间的关系发生变化时。

我们可以通过与两种对大众文化变迁的常规描述方法的比较，来阐述霍尔的这种新的历史分析法。第一种常规的历史性描述是强调演进和连续性，例如将传统的乡村足球与这一比赛的现代版"联赛规则"相比较。第二种历史描述虽然承认变化，但仅将其看做内容的变化：斗鸡、猎牛和其他乡村狩猎被现代足球所取代——都被认为具有相同的作用，因为它们都为那个时代的大众所喜爱。霍尔指出，传统的乡村足球与20世纪的锦标赛和联赛足球虽然有一些相似之处，但就历史意义而言，这些所谓"相似性"几乎不能说明什么，它们所表明的恰恰是两者之间的差异。前工业时代的足球非常无规律，也不正式，没有标准化的规则（你可以踢球，也可以携带球、投掷球或抢夺球，唯一不允许的是球不能以"礼貌的方式"传给别人）。有时甚至有这样

的情况，成百上千个参与者在未明确标志的场地或者穿越城镇大街进行比赛。相反，现代足球则是高度规范化和系统化的，并按照普遍遵守和参照的规则来集中管理和组织的。其优势在于它是国家的、国际的，而不是社区的。它已经被重新设计——为了观看而不是参与。"骚动"出现在看台上而不是比赛场中。

这种差异表明了不同历史时期的足球所处其中的社会形态的不同，即乡村社会和城市中心化社会的不同，前者处于习俗、当地传统和面对面的小社区特质规范之下，而后者则是由普遍适用的规则及合理合法的规范所主导的。在这两者之间，不存在一方面向另一方面的平稳演进(发展)。传统的比赛成为主导阶级和国家政权大肆攻击的目标，其目的在于使较为贫困的阶级道德化并使他们养成更加规范而勤勉的习惯。

在霍尔看来，寻求大众文化"内在演变"的回溯法，因为剥离了大众文化所属的社会关系，因此是很成问题的。霍尔所推荐的方法是，我们应该通过一系列"重大的历史性变化"来看大众文化的"演进"。这不仅是从一种娱乐方式到另一种的变化，而且是不同历史时代的变迁。比如，斗鸡成为违法的活动，不仅因为它为上流人士所不齿(它一直是为他们所不齿的)，而且也因为一些"上流人士"掌握了将更具有都市特质的习惯和标准强加于乡村生活的手段(指国家和法律的变化)。

像"大众文化"一样，霍尔认为也没有一个可以被称为"国家"的不变实体。从18世纪到现在，国家的功能范围已经变得难以确认。他指出，在18世纪，国家是建立在高度限制的男性公民选举权之上的，那时也没有正规的警察局、常备军。到了19世纪，工业部门不为国家所有，总的教育系统也不受国家监督，国家也不负责经济政策或者福利供给。从这种"小国家"到后来的干涉主义的独断性国家的发展，从来不是平稳连续的。这里我们没有必要详细介绍霍尔对于国家形态的历史描述。从总体上看，他赞成葛兰西的国家理论，反对国家和社会的二元论，认为："国家属于社会，又高于社会。它源于社会，但同时在它的作用过程中也反映了它所管理和统治的社会本身。它是社会的一部分，同时又独立于社会。"[①] 因此，在国家认为有权介入的"公共"事务与"私人"领域(脱离国家规范的个体之间自愿的安排)之间总是有界限的，但这一界限的精确定位却很难建立。当然它要随着时代、社会的不同而有所变化。国家与市民社会变动不居的分界正是通过其变化告诉我们许多国家变迁的特征。霍尔特别指出：当文化不再是"个别"个体培养

① 参见本书所选斯图亚特·霍尔的《大众文化与国家》。

的特权而开始成为国家对之负有公共责任的事务时，那是一个具有重大意义的时刻。从这个观点看，葛兰西扩展了的"国家"定义旨在特别应用于现代民主国家及其扩展了的功能范围，"这种意义上的国家如此深入到市民社会内部，以至于动摇了19世纪对于国家和市民社会的非常自信的区分。"这并不是说国家形式的发展可被视为对市民社会的连续的、逐步的侵占。国家在18世纪到20世纪的大众文化发展中所发挥的作用不仅表明了其在文化调控作用有了质的提升，也表明了国家—文化关系的一系列质的转变。

斯道雷的《作为全球文化的大众文化》探讨了全球化时代的大众文化问题。一般认为，"全球化"是一个表示资金、商品、信息等的全球流动的概念，这种流动超越了包括民族—国家在内的区域性边界。随着跨国公司无处不在地在世界经济体系内进行贸易活动，国家的边界变得越来越被人们忽视。依据吉登斯和哈拉维等人的研究，全球化描述了一种"时空压缩"：新兴的电子媒体（如人造卫星电视和互联网）使得世界呈现出"缩小"的趋势，而这种趋势也推进着与时空相交的社会联系的延伸。时空不再限定人的联系范围，远近也不再限制人们交往的对象。

由此而产生的一个似乎很自然的结论是：时空压缩使得世界各地的意象、意义、生活方式、文化习俗与文化经验日趋同质化，这种观点认为，在全球化所创造的"地球村"中，美国口音的英语流行全球，世界各地的人都喝可口可乐和吃麦当劳，所有的电脑都装着微软公司的软件，摇滚乐或美国乡村音乐、好莱坞电影，在世界上通行无阻。

斯道雷强烈质疑的就是这种"全球化就是同质化过程"的观点。斯道雷认为，作为美国化的全球化理论对于全球化的复杂性不能作出令人信服的解释，它是一种简单化的"注入"理论，假定把优势的全球文化注入到弱势的本土文化中是可能的。资本主义作为一种全球系统成功地根据商品和市场组织世界，这或许是事实，但是其结果却不见得是产生一个同质化的世界文化。原因很简单，商品并不简单地、直接地等同于文化。把经济的成功简单地等同于文化上的成功，把美国跨国公司在世界市场上的胜利理解为不证自明的意识形态上的胜利，实际上是把文化降低为经济。用约翰·汤林森在《文化帝国主义》中的话来说就是："如果我们假设这些商品在全球存在本身就是趋向于资本主义单一文化的符号，我们很可能使用了一种相当贫乏的文化观念——把文化还原为其物质商品。"[①] 假设市场渗透等同于意识形态

① 参见本书所选斯道雷的《作为全球文化的大众文化》。

渗透实际上就是认为商品拥有固有的价值和意义，这种意义被强加于被动的消费者。但是，如果文化是在多重语境中意义的生成与交流的话，那么，就很难想象在一种语境中生成的意义如何被强加在完全不同的语境中并得以继续存在。这种观点实际上与斯道雷在本书选的另一篇文章《文化研究：一种学术实践的政治，一种作为政治的学术实践》所表达的思想是完全一致的：大众文化是争夺意义的场所，大众文化的意义并不能由文化工业所提供的产品本身完全控制。

本书所选的斯皮瓦克的《文化研究问题散论》和朱迪斯·巴尔特勒的《身体事关重大》也很值得一读。

《文化研究问题散论》是一篇非常艰涩但又充满智慧的文章。斯皮瓦克在文章中巧妙地提出了两个问题：如何成为美国人？美国应当拥有哪种类型的文化研究？由于什么是美国人（American）部分地是由学校所传授的文化所规定的，因此，上述这两个问题实际上存在密切的相关性。

对斯皮瓦克来说，"美国人"不是自然的或自明的身份。在政治上合法地成为美国人，这一问题将涉及文献和宪法的创建等问题，它同那些不断变化的、关于宪法的充满了矛盾、斗争和商谈的叙述息息相关。她争辩说，不能在民族国家的内部来看待这些叙述，而是应该把这些叙述置于全球视野中，把它与其他民族，尤其是那些非西方民族的起源契机相联系，以去除西方中心主义。

同样，文化研究既需要去除它的欧洲中心主义的成分，使其成为跨文化和历史性的；同时又可以在社会中保留它的基本成分，对这样的社会来说，教育公民将是大有裨益的。如同关注历史问题一样，跨民族文化研究必须始终保持对语言（和翻译问题）的关注，特别是在两个层面上：一是作为把现状合法化的历史，另一种是作为记录的历史（在这种记录中，只有借助于差异，弱势群体和贱民的声音才能被倾听）。而且文化研究还需要承认那些施加在非城市化人口中非特权阶层身上的资本、法律权利和教育等方面的变形的权力（transformative power），它是被"发展"的模式和实践单纯地用来支撑西方霸权（也是重塑"不发达"民族——斯皮瓦克的文章将论述的话题）的一种权力。

斯皮瓦克间接地以她的文章介入美国社会关于多元文化和经典的论争，从贱民和世界性的视角来揭示它们。

身体是文化研究的重大主题，尤其是在女性主义批评中。近来生物学技术和身体塑造技术的发展极大地动摇了身体的生物学本质主义，对身体

的文化研究显得更加活跃。我们选择的朱迪斯·巴尔特勒的《身体事关重大》是这方面一篇非常重要的论文，是身体和性别研究领域的重大理论收获。

一般女性主义理论有一个比较约定俗成的说法："性"（sex）属于身体的物质性，是人的生理—物质特征，性的差异（sexual difference）常常是被当做一种物质差异对待的；而"性别"（gender）是人的文化社会属性，是关于性的话语，是一种规训、规范。[①] 巴尔特勒对此进行了大胆的质疑。她认为，性的差异并不仅仅只是生理—物质差异的功能显现，好像它既不是由话语实践标示的，也不是由它构成的。她坚持认为，性差异不能与话语的塑造相分离（当然这并不等于说性差异完全是由话语引起的）。巴尔特勒的观点是，从一开始，"性"这个范畴就是规范性的，也就是福柯所谓的"规范的理念"（regulatory ideal）。从这种意义上来说，"性"不仅作为一种规范发生效用，同时还是规范性实践的一个组成部分。正是这种规范性实践生成了它所控制的身体，它的规范性力量可以被解释为一种生产性力量，这是一种可以生产、流通、区分它所控制的身体的力量。换句话说，"性"是一种在历史进程中被强行物质化的理念建构。性"并不是一个有关身体的简单事实或静止状态，而是一个规训性的规范，通过对那些规范强制性的反复重申以实现性的物质化的过程"。这里"反复重申"（reiteration）是一个非常重要的概念，因为它说明了规范的物质化过程永远不会最终得以完成，身体也不会完全屈服于强制它进行物质化的规范。这就在强调性和身体的话语塑造性质的同时为身体的反抗留下了余地，而不至于陷入绝望的"命定论"。她说："实际上，正是这种通过物质化过程被揭示出来的物质化的不稳定性和再物质化的可能性，标示出了一个场域，在这个场域中，规训法则显示出了自身无法调和的矛盾，因为正是它不断出现的对于重构的需要，恰恰令人对它的霸权力量产生了怀疑。"[②]

巴尔特勒承认，构成身体的固定性、身体的轮廓和身体的运动的东西，是充分物质性的，但是这种物质性应该被重新考虑为话语—权力的后果，并且是权力最具生产性的后果，它既不是自然天生的，也不是与文化规范相对的东西。通常把"性别"理解为一种文化建构，它是被强加于事物表面的——这个"事物表面"要么被理解为"身体"，要么被理解为它的特定的性。

① 本文中的"sex"一律翻译为"性"，"gender"一律翻译为"性别"或"社会性别"。

② 参见本书所选巴尔特勒的《身体事关重大》。

这种思路是有问题的。一旦"性"本身被放置在它的规范性之内来理解，离开规训性规范的物质化，你就无法想象身体的物质性。因此，"性"并不仅仅只是一个人所拥有的属性，或是对一个人固有状态的描述，"它是人赖以存活的根本规范之一，它在文化的可理解性之内赋予身体以生命"①。

巴尔特勒指出，为了对身体的物质性进行这样的重新阐述，重要的是要做以下的工作。首先，把身体的问题重新理解为"权力动力学的一个效应"。身体的问题不能脱离统治身体的物质化过程，同时也统治对这个物质化的结果的符号表现的规训性规范。其次，要把话语的表演性/述行性（performativity）理解为话语的反复申述，以便为话语所统治与抑制的对象留下反抗的空间。第三，不再把"性"解释为身体固有的东西，而性别的建构就是人为地强加于这个固有的东西之上。相反，应该把"性"理解为统治身体之物质化的文化规范。第四，把身体规范被采用、被实施的过程重新理解为主体——言说的"我"——通过这个设想一种性的过程而被生产出来，而不是这个过程通过一个主体来实施，也就是说，主体是被物质化的过程生产出来的，而不是先于这个物质化过程，从而实施这个过程的东西。最后，把设想一种"性"的过程与身份认同的问题联系起来，与关于两性的强制性命令借以能够使特定的性别化的认同成为可能，而排除另外的认同的那种话语工具联系起来。这样的一种建构主体的排除模型，同时要求生产出可怜的存在者（abject beings）的领域，这些人还不是"主体"，但是又构成了主体领域的建构性的外在（constitutive outside）。这里，"可怜的存在者"（the abject）指的是社会生活中那些不适合居住的地区（unlivable zone），但是这个地区又住满了那些不能享受主体地位的人。但是他们被标上"不适合居住"标记的生存，恰恰是划分主体领域所必需的。在这样的意义上，主体是通过排除与驱逐的力量得到建构的，排除与驱逐为主体生产出了建构性的外在。可怜的外在（the abject outside）说到底是作为主体本身的建构性的批判而"内在于"主体的。

我的导论已经写得太长了，我希望这篇有些过长的导论能够帮助读者阅读和领略本书原文文献的精妙之处，而不是增加大家的反感。谢谢！

陶东风

2005年10月于北京

---

① 参见本书所选巴尔特勒的《身体事关重大》。

# 目 录

# 文化研究的回顾与前瞻

保罗·史密斯

当我们进入21世纪时，可能令人非常厌烦的一件事情，就是回顾文化研究及其历史，并试图去想象其未来。一方面，思索这个领域所包含的各种问题，或者思索构成它的可能是什么或应当是什么的问题，在过去四十年里已经被重复得使人发腻了，即使这类活动还没有多少减少的迹象。在另一方面，情况似乎是，不断地进行这种界定与再界定、回顾与前瞻，经常被当做这个领域非常有活力的一个标志，有时也被当做其性质和任务的一个实质性的和积极的部分；因此，就这种不断被提出的一种构成性的主张而言，它还是需要关注的。我们经常听说，文化研究就是这个样子，而这个样子是有用的，这部分是因为它并未停滞不前，而是不断对它本身进行再创造，以适应各种新的信息和新的环境。在另一方面，我们或许会认为，这种变动不居的状况比起这一事业实质性的力量来，倒更是一种混乱和不确定性的征兆。情况也许是，在这个节骨眼上，正如在这个领域以前的历史中一样，没有任何人真正懂得文化研究是什么，它将成为什么，乃至它在何处，它将在何处。

本文还要冒着甚至更加令人讨厌的这种老调重弹的风险，很可能也将成为一桩有点莽撞的事情，因为在某种程度上，它终将尝试和埋葬文化研究——至少是现在我所看到的文化研究——以及它的一些核心主张，或者是最为经常被重复的自夸。由于这个原因，本文也有可能是一篇有点傲慢自大的文章，我在其中将试图作一些介绍，甚至是围绕着文化研究这一话题进行劝诫。要进行控制将是一项有点困难的计划，至少部分是因为我本人的历史，这一历史突出了——即使不是作为例子——文化研究的英国"观点"和美国"观点"之间的分野。我在英国文化研究的理路中接受教育，但在美国度过了将近二十年，先在美国（卡内基·梅隆）大学文化研究的本科学习，后来在（乔治·梅森大学）做博士研究生。现在我返回了英国，很可能脱

离了接触，也摆脱了我的观点的褊狭。然而，所有这些风险看来都值得去冒，因为在我看来，这仍然是文化研究最为重要的潜力，即它成为一种知识努力的前景，以及一种有关当代文化和社会之政治形态的明显主张。

真正的文化研究的爱好者们无疑会注意到：我的文章的标题涉及——或者确切地说，它几乎一字不差地重复了——斯图亚特·霍尔更加非凡的著作之一的标题，那是他最初于1989年所进行的一次谈话，后来于1992年发表在《重新思考马克思主义》上。[①] 当然，霍尔的著作到处都被当做文化研究的精髓，并且在很多方面都一直被认为是权威性的。我并不想就这种评价进行争论，倒是想利用这篇特殊的文章去探究一些问题，这些问题不断在当代文化研究中激起论争，即争论政治与文化之间的关系。为了探讨这些问题，我将从对霍尔的文章有点怀疑的理解开始。

在霍尔本人的回顾中，他表达了一种观点，这是迄今为止有关文化研究之历史的近乎经典性的观点。但是，就我在此的目的而言，那也是一段相当典型的历史。根据一种有代表性的理解，它可以表明文化研究一直在进行的和仍然在进行的某种奇特的策略与神秘的跳跃。霍尔提出，起初，文化研究处于与实证主义的社会科学各部门对立的状态，那些部门认为，文化不过是由各种抽象的规范和价值所构成的分析系统；文化研究同样是对各门人文学科的一种矫正，那些学科顽固地拒绝"为文化命名，更不用说使文化理论化或概念化"。然后——这是我想表明的霍尔几次典型的转移中的第一次——他接着做的偏偏不是提供一种文化的定义或者将文化概念化。或者确切地说，他退却到了一种极为模糊的观点之上，即认为文化研究已经满足了从雷蒙德·威廉斯较为令人满意的著作往下跌落，威廉斯在那些著作中非常概括地把文化界定为"交流的全部方式……生活的全部方式，通俗文化与高雅艺术在那里交会，权力在那里抛弃了知识……文化进程在那里先于社会变化"。

这就是我想借霍尔的文章来表明的第一点，即文化研究中的一种癖好，它避免奉献任何关于文化到底是什么的特别有力的定义，或者避免奉献在方法论上有启发的对于文化到底是什么的看法。这并不是霍尔在这种努力的核心之中提出这样一种模糊性的唯一之处。例如，在另外一篇著名文章《文化研究：两种范例》里，他进一步提出：人们发现"当代文化研究中心"在

① 斯图亚特·霍尔《种族、文化和交流：文化研究的回顾与前瞻》，载《重新思考马克思主义》，5(1)(1992年)，10～21页。

这方面的基本工作并“没有任何独一无二的、毫无疑义的有关文化的定义”。“当代文化研究中心”所运用的，而不是在逻辑上或概念上得到阐明的文化的概念，是他所称的“各种利益”的一种汇集。①

我在这里想要提出的是：这种并没有界定文化研究之核心对象的结论，已经导致了只可能被描述为这种规划核心之中的一种多元论的倾向。正是这一倾向认可了文化研究采取多种形式，当然，在这种意义上可以认为是一件好事，尤其是对于那些认为文化研究恰好是逃避已被发觉的一般学科结构之严格性的机会的人来说，是一件好事。但是，在这个问题上，看来无可争辩的是，缺乏界定研究之核心对象的意愿，也缺乏和必然暗含着缺乏方法论上与程序上的连贯性，并且否定了与文化研究最为松散的联系。我们在这里可以考虑一下约翰·弗劳(John Frow)最近的主张，即总的来说，文化研究对文化的看法实际上是一桩令人为难的事，不仅在它缺乏明晰性和界定方面，而且也在它无法恰当地使其他学科和方法论的方法用于文化方面，例如在民族学和人类学传统中所发现的那些方法。②

然而，如我已经指出的，经常就是这种松散性和开放性，才使很多从事文化研究的人长期被人们坚持认为是对这一事业最有价值的。肯定地说，明确地反对文化研究的“整理工作”，并使我们想到这个领域不可能有任何决定性范例的人，绝不止霍尔一个人。③ 文化研究中一些最为杰出的名人已经就这些话题提出了各种相似的主张：文化研究的各种设想与过程的灵活性，允许有一种分析上的自由，这种自由可以灵活地对文化生活不断变化着的复杂性作出反应。也许，这些主张中最为强有力的观点，是这一领域里最有影响力的文集之一《文化研究》的编者们在引言中提出来的。那些编者在引言里反对这一观点：这个领域应当在一切方面受到控制，并推荐一种宽松和开放的知识态度，这种态度在方法上相当于一种“现成物品”。在其全盛时期，这种方法就是：“文化研究丝毫没有保证在各种既定语境内所追问之问题的重要性，或者说没有保证如何回答那些问题；因此，没有任何方法论可以被赋予特权，甚至也不可能完全可靠地和有把握地暂时加以运用，然而，也没有哪种方法论可以被立刻排除在外。”④

---

① S.霍尔《文化研究：两种范例》，载《媒介、文化与社会》2(2)，57－72页。

② J.弗劳《文化研究与文化价值》，牛津，牛津大学出版社，1995。

③ S.霍尔《论后现代主义与清晰度》(由L.格罗斯伯格编辑的一次访谈)，载D.莫利与陈光兴编《斯图亚特·霍尔：文化研究的批评对话》，伦敦，卢特里奇出版公司，1996。

④ L.格罗斯伯格、C.纳尔逊与P.特赖希勒编《文化研究》，2页，纽约，卢特里奇出版公司，1992。

迄今为止，这种立场在这一领域里已经被极大地内化了，以至于人们几乎都满怀信心地宣称，文化研究不需要界定，因为它是反学科性的或非学科性的，其力量在很大程度上在于它提供知识自由的能力。实际上，随着争论的展开，向着一种“学科化”的文化研究的任何转移，都会构成用一种话语对规划进行控制，而控制的概念在其中一开始就被理解为独裁主义的，因而是以某种方式与文化研究对立的。倡导文化研究工作的这种开放性、松散性或未完成的特点，因而成了一种彻底解放了的知识规划的标志。

霍尔在其文章里所采取的，正是这样一种立场——这是我要人们引起注意的他所作出的第二次转移。霍尔首先以对文化最为模糊的界定为武装，接着主张说，文化研究获得自身的特殊性，根据的是它并非必然的定位，它的各种灵活立场和它的自我反省。可能毫无争议的是：这些特点确实有助于确立我们所知的文化研究的特殊性，但是，其代价并非无足轻重地把文化研究变成了一种充其量是折中主义的努力，在最坏的情况下则变成了无原则的知识方面的努力。正是这一观点，才导致劳伦斯·格罗斯伯格提出了这样的论点：文化研究要并且始终要受到其外部的影响，或者说文化研究的工作性质一定会以某种方式受到现存的各种关注的支配。[①] 这种观点的一个明显的问题在于，文化研究或许成了当前唯一一种这样的知识生产形式，这种知识形式明确地认为，知识生产过程在意识形态方面和历史方面是偶然的；于是，让文化研究本身受现存的各种关注的支配，就是要拒绝使它有可能突破知识的意识形态建构，而成为霍尔本人所称的“各种有用的知识”。

同样中肯的是，对这种有点反动的态度的种种设想——我把它叫做一种观望的方法论——就是知识的对象将自动地证明适合它的分析方法，或者说，方法和智力活动可能以某种方式凭空产生，以便应付各种变化着的情况和各种现象。这样一种观点把对象与知识之间的关系神秘化了，在我看来，这种神秘化是这种论点为有意要购买的东西而付出的高昂代价，即购买个别学者或研究者的自由以追随其踪迹，却没有学科的约束。显然，这样的方法论上的自由使各种知识结果遭受了损害。

从知识方法的观点来看，这一切都使文化研究只有一个地方可去。没有任何集中的对对象的界定，却有一种相当于“一时心血来潮的”或者仅仅是机会主义的方法论，文化研究于是就只能根据它所探讨的各种话题来证

---

① 参见L.格罗斯伯格：《文化研究：以一种什么名义？》，见《把一切都带回家》，达勒姆，北卡罗来纳，杜克大学出版社，1997年版(1995年初版)。

明它自身。换言之，文化研究所能做的仅仅是成为一个在论题方面有条理的研究领域，在其中，选择特定的话题或论题，最终要比选择方法或程序更为重要。而这一点确实被霍尔文章里的第三个标志性的转移说明了，当他对程序问题或方法论问题的讨论被转移到对论题的大量关注之上时，这种说明就恰好呈现了出来。在霍尔的描述中，文化研究明显变成了一项有关论题的事业。在这篇特殊的文章里，享有特权的论题是种族和族性，它们形成了这一领域的实质性要点。我想强调的是，我指出了霍尔的第三次转移，但并不是说种族和族性不属于文化研究所考察的特有对象。它只不过要提出，假定有我要考察的历史和各种设想，看来不可避免的是，这个话题或者与它非常相似的某个话题就应当同时形成这个领域一个类似界定的要素，正如它所要避开的任何特定的或“整理过的”探讨方法一样。

这并不是说霍尔探讨所选论题的方式完全是外行的，也不是说他不试图概括一种可以公认的文化研究的方法那样的东西。他为了探讨种族问题而借助的那一套基本观念，包括一种可以预见到的巡视，即围绕着法农的现象学图式和一些相关的拉康的精神分析学，以及对弗洛伊德和列维·斯特劳斯的旁涉。显然，这些参照点在那本小册子里是为人熟知的，文化研究很多年来一直都在兜售它，而这些参照点与符号学分析的各种形式平起平坐，其中大部分源于经由罗兰·巴尔特传播的索绪尔，它们作为一种普通方法论的标志，在这个领域里数十年来都没有受到挑战。为了看出这些参照点所扎的根有多么深，人们只需要看看最近几年里以文化研究为标题出版的那类著作就可以了。霍尔所编造的法农与精神分析学的轻率混合，是对自我与他者的一种相当“心血来潮”的图解，此后便被霍米·芭芭引向了其知识上的各种极端，并在最近被凯文·史蒂文森(Kevin Stevenson)引向了其最纯粹的陈词滥调。[1] 坚持意义分析的符号学模式，在以下这类著作中甚至都非常明显，它们近来都被称为是对文化研究的一种重新铸造，例如收集在安杰拉·麦克罗比(Angela McRobie)的《回到现实》(*Back to Reality*)里的那些文章。也许，符号学模式之影响顽固守旧的本质最为强烈的迹象，要到开放大学最近出版的两本教科书里——由斯图亚特·霍尔本人编辑的《表征》(*Representation*)和《学习文化研究》(*Doing Cultural Studies*)——去寻找，后者是这个领域的入门书，它的编写围绕着扩大了的对“索尼”牌随身听的个案研究。在已经提到的三个文本

① 参见 H.芭芭《文化的定位》，伦敦，卢特里奇出版公司，1994；K.史蒂文森《媒介的变化：全球化、道德与伦理学》，伦敦，朗曼出版公司，1999(特别是论述卢旺达种族大屠杀的最后一章)。

中,可以说每一个都可以被理解为一种巴尔特式的符号学,它们很少顾及对这样一种意义生产模式的大量批评,并且也很少考虑各种可供选择的理论。[①]

无论可以就我对那本文化研究的小册子的看法说上别的一些什么,都很容易看出,它所包含的那些参照点建构起了一个领域,这个领域既是折中的,又是狭隘的,它最为经常调动的很多成分到现在已经被暂用了很多年,却没有认真地补充或重新考虑。总之,很难把这一套坐标夸大为近似于一种有条理的方法论的任何东西,即使它是大多数从事文化研究的人们的一套指南。面对这样一种情景,很难坚持密汉·莫里斯(Meaghan Morris)就她所称的文化研究中的陈词滥调而发表的言论的准确性,各种理论坐标有限的、折中的范围,有可能产生和再产生一种文化研究的样板文章,在其中,可以就文化生活中的任何对象说出一些在实质上相同的东西。[②]

现在我们可以离开霍尔的文章,总之可能把它逼得太紧了一点,尤其是考虑到公认的它的图解性质。但是,我试图从中引出的各种论点,对我来说仍然是文化研究内部某一系列问题中很典型的。如果我强调了方法论问题的话,那么这并不是我十分头脑简单地以为,为了重新发现它本身,文化研究就需要能确立更加严格、在知识上更加坚实的各种草案和程序。我"确实"认为,但也指望在当代文化研究中还可以接受的,甚至受到称赞的各种分析,一直在按照错误的设想进行下去,即要提出某一系列被认为是论题方面的问题,就要强迫学习政治。换句话说,为了进行推广,文化研究工作似乎经常都设想:进行文化分析和评论就等于进行政治分析,甚至等于政治干预。在这种意义上,政治就被理解成了一种自动的约定,被理解为某种智力活动必然的和不可避免的迸发。如果我们接着转向文化研究所声称的在理论上或实践中与现存的各种政治规划有什么联系的问题之上,那么我们就不得不理解到,发现任何这样的联系,都全然不受人欢迎。例如,英国当代文化研究与新工党的支配地位之间的那种关系,这种关系至少可以追溯到"新时代"和对撒切尔主义的批判,它对撒切尔主义称赞有加;[③] 或者是澳大利亚文化研究的政策倾向与该国劳工政治的侵害之间的关系;或者是美国

① 参见A.麦克罗比编《回到现实——社会经验与文化研究》,曼彻斯特,曼彻斯特大学出版社,1997;S.霍尔编《表征:文化表征和表示的实践》,伦敦,塞奇/开放大学,1997;P·杜·盖伊、S.霍尔、L.琼斯、H.麦凯和K.尼格斯编《学习文化研究》,伦敦,塞奇/开放大学,1997。

② M.莫里斯:《文化研究中的陈词滥调》,载《话语》卷10,3~29页。

③ 这个论点在我的《千年梦想:北方的当代文化与资本》里有较为充分的论证,伦敦,韦尔索出版公司,1997,152~157页。

的文化研究与个人主义的各种形式和身份政策之间的关系,它们与那个共和国历史上长期的反动思想倾向有着共鸣。这些都是我并不试图在这里回答的问题,即使它们肯定是文化研究必须要追问的问题。[①] 而看来特别合适的是,尤其是在英国,文化研究不仅认为政治是理所当然的,而且经常主张与一种有机的抵抗政治的联系。

也许,同样的情况是,最直接的目的就是试图提出各种方法,文化研究可以用它们来使自己的政治观念恢复元气,甚或开始为这个领域草拟一项新的政治议事日程的任务。或许正在对这种追求起作用的,是要表明前进的道路,而在我看来却是一条回溯之路。那就是说,在文化研究的过去的某个地方,有一种几乎被人遗忘了的与马克思主义的结合,以及与对资本的分析的结合,在我看来,它们应当处于对文化的一切严肃思考的核心之中。我的确认识到了,对很多从事文化研究的人来说,这样一个建议可能只会引起一阵消沉的认可或厌烦的呻吟之声,因为从表面判断,似乎任何有关马克思主义分析之地位的争论,都已经让位于马克思主义在文化研究中的实质上不在场。

当然,这种不在场的发生,到现在已经有一段漫长的历史。实际上,柯林·斯巴克斯(Colin Sparks)对文化研究与马克思主义之间的关系的描述,首先就表明了文化研究的"奠基者们"相对薄弱的或者使人怀疑的马克思主义,这些人包括理查德·霍加特、雷蒙德·威廉斯和E.P.汤普森。即使马克思主义在1968年余波影响下的文化研究中获得了某种声望,尤其是在阿尔都塞著作的影响之下对意识形态的强调,但这是四处寻找理论工具的更加普遍的折中主义的一部分,并且总的来说几乎立刻就被霍尔所采用的葛兰西自由主义的和选择性的观点所掩盖了,要不就是被拉克劳和穆非在他们很有影响的著作《霸权与社会主义战略》中所散布的葛兰西的几乎明确地反对马克思主义的观点掩盖了。[②] 拉克劳和穆非的著作对文化研究的影响几乎无法被低估,特别是在美国,在那里,对想象中的马克思主义倔强的本质主义的攻击,被从事文化研究的人们大量地接受了。对他们来说,围绕着文化

① 在我的《文化研究:一篇宣言》里,按照相同的方法会发现更多的东西,明尼阿波利斯,明尼苏达大学出版社,2001。

② C.斯巴克斯《斯图亚特·霍尔,文化研究与马克思主义》,载莫利与陈编《斯图亚特·霍尔》。或许,霍尔对葛兰西的观点最有创造性的运用是在《葛兰西与种族和族性研究的关联》,载莫利与陈编,411~440页。也可参见E.拉克劳和C.穆非《霸权与社会主义战略:走向彻底民主的政治》,伦敦,韦尔索出版公司,1985;以及我按这些方法对它的批评,《拉克劳和穆非的秘密力量》,载迈阿密理论协会编《目标松散的共同体》,明尼阿波利斯,明尼苏达大学出版社,1991。

研究的马克思主义的(更多的是想象上的而不是实际上的)气息,在一个迫害赤色分子依然是流行运动的语境里,早已成了一桩使人为难的事情。

不可避免地,在储藏丰富的后结构主义的厨房里,也可以发现很受偏爱的文化研究的折中主义趣味,而后结构主义削弱马克思主义的倾向也很容易被人们接纳。如果看看论述当前这个领域状况的文集《可疑的文化研究》(*Cultural Studies in Question*)之类近来文化研究的各种元评论,那么这种削弱几乎就是整体性的。[1] 在这部文集里,在被认为最为犀利的十多篇文章中,马克思主义被提到的次数很少,后来甚至就像一件历史上的珍奇之物一样(例如,有关意识形态的理论)。甚至像尼古拉斯·加恩海姆(某个长期坚持政治经济学对于一切文化研究之重要性的人,他在文化研究内部或多或少被人忽略了)和道格拉斯·凯尔纳(论述了政治经济学对文化研究的用处)的贡献,似乎也受到约束而没有提及带有"马"字的词语,就连他们为运用马克思主义的分析工具而进行强有力的论证时也一样。

文化研究中标准的或者说最为经常被人重复的对马克思主义的反对,很可能下面这个是双重的观念:马克思主义既是"简化论的",又是"经济决定论的"。这两种指责依然被当做贬低马克思主义的一条捷径(尽管对它们来说还要加上这一主张):马克思主义对阶级立场的强调必然会排除对主体性的其他形式的能动研究,尤其是对种族和性别的能动研究。这样一些主张大多不过是浮夸的,拿我来说,它们暗示了一种我几乎从未发现过的马克思主义,但它们无论如何都被另一些马克思主义的理论和分析在价值上大大超过了。当在一种话语内部提出这些指责,而那种话语甚至明显一直不能开始在文化过程之中来思考决定论的问题之时,那么这些指责总的看来都特别成问题——而这甚至还没有考虑来自"奠基者"之一的雷蒙德·威廉斯的激励,他的著作最终坚持需要建立"不同行为之间真正的决定论的秩序。无可怀疑的是,始终存在着这样一种决定论的秩序……对于认识到各种真正不同的社会秩序来说,这是必要的理论基础"[2]。

对文化生活中的决定论的理解——当然,还有对过度决定论(over - determination)之层次的理解,确实仅仅是由文化研究造成的知识的巨大鸿沟当中的一条,但却是一条重要的鸿沟。我可能回想不起来有哪个文化研究的文本特别反对威廉斯所提出的"必要的理论基础",而这也许是因为一旦人

① M.弗格森和 P.戈尔丁编《可疑的文化研究》,伦敦,塞奇出版公司,1997。

② R.威廉斯《走向 2000 年》,伦敦,查托与温达斯出版公司,15 页,1983。

们已经提出了马克思主义经济决定论的幽灵，那么思考解决决定论问题之方法的那种可能性就消失了。甚至更为紧要的是，出自文化研究的分析缺乏对于文化生活中决定关系的理解，就认可了对于那些通过主题方面特殊地挑选出来的、或多或少彼此孤立的各种文化要素的处理，或者说，至少是作为离散的各种存在物，它们的语境关系与生产方式之间没有重要的联系。也可以说，在极端的情况下，这样一种缺乏，认可了一种就各种文化对象或事件而进行的理解工作，那些对象或事件在实质上作为"文本"，与它们产生的场所或各种条件没有任何必然的关联。

我所要表明的是，弗雷德里克·詹姆逊已经在他精心地不作充分陈述的，但最终却相当令人满意的对文化研究的指控中作了评论，那就是：文化研究的趋势是要避开经济和整个决定论的问题，然后停靠在他所称的"一种直率的就事论事的无政府主义态度"之中——这一批评近似于约翰·克拉克甚至更加强调地叫做在文化研究内部"取消对象"本身。[①] 看起来像是来自与对象有关的那种无政府主义或虚无主义态度的一个明显例子，也许是由我在前面提到过的著作之一提供的，即保罗·杜·盖伊（Paul de Gay）的教科书《学习文化研究》（*Doing Cultural Studies*），所有的经济问题在其中都变成了一种仅仅是对对象的语境化，而所有的决定论问题在其中都被当做难以置信而加以拒绝。换言之，对这类著作来说，那些显然属于政治的和经济的各种要素的作用，只可能是工具性的——政治的和经济的各种要素可以用来帮助提供对对象之特点的"理解"，但却一定不能用来铸造对于对象本身之逻辑的解释。在这种情况下，对象成了极为成功的商品"索尼"牌随身听，但却没有认识到，它在商品的普遍流通中的作用是它作为对象的身份的一个关键部分。对象本身的表达逻辑最终可能只是一种政治的和经济的逻辑功能，这一见解总是被认为不值得考虑。

约翰·弗劳最近已经以一种比我更加有序的和更加平静的方式，提出了一些我在文化研究中所要表明的那类问题。他的观点是：我所批评的那类著作，包括它们对意义的生产而不是商品生产的强调，始终都将远离那些突出文化的政治和经济要素的著作。实际上，弗劳认为，文化研究作为一个领域陷入了绝境，即让一项不可能的工作与它所负责的事进行调和。他的立场似乎值得充分援引：

---

① F.詹姆逊《论〈文化研究〉》，载《社会文本》，1993(34)，45页；J.克拉克《新时代与宿敌：论美国的文化研究》，伦敦，哈泼柯林斯学会，25页，1991。

> 没有任何简单的方法(除了直截了当的简化论)能使在方法论上专注于文本的创造性工作,与在方法论上专注于(资本主义)制度的创造性工作达成一致。它们不是互补的,而这种张力的效果就是一种必然不确定的原理。双方的立场都是"正确的",但却无法靠一种单一的观点来调和它们。由于同样的原因,要阐明一种"正确的"立场,那么就不能靠定义来进行抵消性的分析。①

在我看来,弗劳在这里的论点有些悲观。看来并非完全不可能或者必然不可能创造一种文化研究的分析,这种分析将造成意义和主体性的生产与商品生产之间的联系。要点是要思考和分析生产的不同层次之中和之间的各种决定性过程。至少,这意味着一种赞同,即不可能认为任何文化形式或任何一种文化制品或事件是独立存在的。相反,文化现象完全不是各种独立存在的文本,而是被一种总体性的逻辑所捕捉到了(当然,是一种按其全部矛盾来考虑的总体性)。以这种方式来思考一切对象的任务,在传统上已经与马克思主义相吻合,而对这种马克思主义的特殊关注已经交给了所有领域——文化、社会、政治和经济——仍然构成的一种比叫做文化研究这件事情的模糊性更加先进的和更加困难的规划。看来,那种文化研究避开了这样的困难,更愿意缺少那种以某种方式认为自己具有彻底民主的和解放的严格性。

最终,文化研究并没有成为那样一场极端的知识运动,即搅乱各门学科,重新阐释知识,不断地质问自身及其方法,在学院之外开辟兴盛的政治领域,以及对公共领域发言。如果我们老实地说,那么它确实没有成为这些东西中的任何一种。当文化研究取消了马克思主义时,它就绝不能填补它在自身内部所造成的那些鸿沟;没有别的可行的理论形式能够做马克思主义所能做的那种工作,也不能做文化研究总是声称它要做的那种工作。现在为了恢复一整套与马克思主义有联系的观念和方法,并不会使文化研究变成马克思主义"本身"。但是,这将意味着文化研究可能再也承受不起对马克思主义理论的反感,这种反感已经把它引向了众多的死胡同和危机,促使它后退,却没有认识到自己最好的各种知识的和政治的抱负。

阎嘉 译

① 弗劳:《文化研究》。

# 解构中心:英国文化研究及其遗产

本·卡林顿(Ben Carrington)

> 文化研究有着多重话语,它也有着许多不同的历史。它是一整套的形构(formation),自身也经历过种种不同的危机和契机。它包含了许多不同种类的工作。我想强调:它始终是一套不稳定的形构。它只是一种带引号的"中心化"。
>
> ——斯图亚特·霍尔:《文化研究及其理论遗产》

## 引　言

最近,我漫步走进我所居住的英格兰布赖顿城(Brighton)一家新开的名叫保德斯(Borders)的多层书店和咖啡店,询问销售助理,我在哪儿可以找到社会学方面的书。"社会学?"她答道。显然被我所问的老旧问题给搞晕了。"是属于文化研究那一类吧?"我分明感觉到了她语调中几乎未被觉察的后现代反讽的迹象:"社会学……属于文化研究。"

她的看法促使我去反思英国国内社会学和文化研究的当代状况,以及它们之间略显激烈的关系。它提醒我,文化研究与它的同源同类学科相比,看起来已经取得了一种支配的、我很想称之为霸权的地位。甚至将文化研究自身看做一门拥有自己的方法论、自己的阐释方式、提问方式、边界和历史的分立的学科,也常常被视为是理所当然的事情,尽管这种看法存在着内在的矛盾性,即文化研究可能恰恰被误认为一项有明显跨学科特征的事业,与其说这项事业靠的是那些有限定的、专门化的知识生产所形成的学术观念,不如说它更多的是依靠从事政治批判的各种形式。

在英国，学习文化研究和相关学科——媒介研究和传播研究、电影研究、运动和休闲研究——的学生与上"纯正(straight)"社会学课的学生一样多。现在确实出现了好多文化研究和社会学的联合课程，这似乎是一些社会学系为了维持与一大群更热衷于学习罗兰·巴尔特(Roland Barthes)和吉恩·鲍德里亚(Jean Baudrillard)而不是罗伯特·莫顿(Robert Merton)和卡尔·曼海姆(Karl Mannheim)的学生之间的关联而作出的反应。从另一方面来说，文化研究与明显带有沉闷和不合时宜色彩的社会学同伴相比，已经成为很酷、很性感的学科。因此，需要对当代文化研究的体制化提出一些批评性的反思。

乔治·齐美尔(Georg Simmel)曾经指出，对于"被无法尽数的、对他(原文如此)来说既不是没有意义、归根结底又毫无意义的文化因素所包围"的现代主体来说，形成总体的知识是不可能的。"大量的文化因素让他沮丧，因为他一点也不能消受它们，又不能简单地拒绝它们，因为它们毕竟潜伏于他的文化发展领域内部。"(1968:44)站在任何一家大书店的文化研究展区前，我们都非常容易认同齐美尔所说的那种被淹没的感觉。"文化研究"这一范畴名下生产出了那么多的著作，以至于很难凸显当代的各种趋势，很难指明在词汇制造的海浪中究竟哪些是真正有新意和有趣味的东西。

在这里我不想描画英国文化研究的整个轮廓，或者可以说我只突出那些需要陈述的问题。我更愿意探讨那些需要作更充分思考的核心问题，而不想停留在迄今为止对它们的思考上——文化研究必须给当代社会分析提供什么东西。我尤其要探究的是那些对英国文化研究的发展过程所作的分阶段的单线阐释，这些阐释首先将文化研究史看成是一段分离的学术史，并引发了对于目前大学体制化的关注。结合对于文化研究的官方历史的质疑，我要去探讨的是对文化研究之内的民族主义意识形态的显现缺乏批判性反省这一问题。最后我将考察当代文化研究的几个实例，探寻文化研究是否已经像某些人倾向于认为的那样，或者像那位销售助理以含蓄暗示的方式表达的那样，取代了社会学。

## 从霍加特到霍尔……

目前，在英国明显存在着某种追溯文化研究发展的官方历史的努力，它已经被确立为对文化研究的某种叙述。每一位读过学生对这种叙述的综述的老师，都相当熟悉这种叙述，它通常包含如下一些事情。

当理查德·霍加特在20世纪50年代晚期撰写《识字能力的用途》、雷蒙德·威廉斯撰写《文化与社会:1780—1950》和《漫长的革命》的时候,文化研究就已经开始了(有时,有人也提到E.P.汤普森的《英国工人阶级的形成》,但不总是提起它,因为这本书很长,几乎没有几个学者有时间或者有耐心将它完整地读一遍)。然后,取决于学者的研究程度,他们将提到1960年霍加特因为企鹅出版社的案子(对D.H.劳伦斯的《查特莱夫人的情人》的淫秽诉讼)在法庭上的表现。在赢得案子之后,故事依然在继续。企鹅出版社捐赠了一笔钱给霍加特,他随后用这笔钱在伯明翰大学建立了一个中心来研究文化。不久,这个中心为斯图亚特·霍尔"接管"(这时,霍加特正式退出了这个故事),后者随之成为中心的主任。他,连同一些年轻聪明的学生,阅读了许多法国社会理论和葛兰西的著作。因此伯明翰当代文化研究中心,在整个20世纪70年代以及80年代早期,使得新马克思主义所激发的对于日常生活的批判成为可能,后者致力于理解意识形态如何存在于大众文化当中,并通过大众文化起作用又不把原始马克思主义的简化论置于首要位置;致力于理解文化抵抗形式是如何出现的。其余的东西,就像这些综述文章总会说的,就是历史。

我真的不想否认上述这些事情确确实实发生过——很显然,某些个人在某些特殊的时刻是重要的,某些机构的确会成为某类特殊的知识活动的焦点。的确,有些对于文化研究领域的有益介绍,尤其是在英国,是带着某种慎重的态度向我们讲述这个故事的(见 Storey 1996; Turner 1996; Mulern 2000)。我在此不想为目前这个叙述得非常精彩的寓言再添加另一个版本,倒想提出对这个叙述所遗漏的几个方面的探讨。

这种叙述存在一个问题是,它们倾向于强调学术文本的出版,认为是后者"生产"出了作为大学里所教的一门学术学科的文化研究,而不是将这些文本本身看做自20世纪30年代和40年代起在成人和工人教育学院内部产生的,旨在实现社会变革的更为广泛的社会政治教育过程的结果。这是一个重要的区别,许多学生和教师在试图理解文化研究背后更为广泛的社会结构及其目标的时候,并没有注意到这一点。因此,尽管许多人赞成霍尔的观点——对于文化研究的那个起源的寻找是"令人着迷的但又是虚幻的",在"学术事件中纯粹的开端是非常罕见的。相反,我们发现的是连续和断裂"(Hall 1980:16),但是文化研究的各种(叙述)历史依然时常将它的起点定在1957年前后。

对于许多处于优越地位的年轻的白人中产阶级的大学生来说(尽管英国高等教育有了"扩充",但工人阶级学生上大学的机会三十年来并没有增加),文化研究看起来与运用法国后结构主义理论解构"文本"的方法没有多

大差别。然而，六十年以前，那些试图去理解文化，尤其是大众文化的政治和意识形态意义的人，却潜心于一种不同的事业。对他们来说，“文化研究”——如果他们确实这样提到的话——首先指的是成年工人教育。正是创造一个真正社会主义的民主社会的期望，促使许多教师将工人教育和对于日常生活的分析当成了一种政治斗争。尽管在那些想促进有鲜明社会主义和阶级限定的针对工人教育的教学方式的人与那些想进行更为自由和普遍的成人教育的人之间存在着矛盾，但最主要的目标是一种扎根于人们日常生活经验中的教育实践方式，而正规教育并没有向人们提供过这种教育。尽管这种理想化的观念从未完全实现，但它却提供了产生文化研究的背景。正如汤姆·斯蒂尔(Tom Steele)简洁地指出的：“从独立的工人教育运动的余烬中出现了文化研究的凤凰。”(1997: 9)



纪念霍加特、威廉斯和汤普森的主要意义与其说他们在特定时刻写出了著作，不如说他们都是处在正规高等教育部门边缘或外部，参与了这一政治过程的成人教育家。斯图亚特·霍尔在一段时间里也是大学校外教师，而且他将自己的大段职业生涯奉献给了开放大学(Open University)的成人学生，这不是偶然的事情；他在这个地方可以教授那些没有优越出身的学生并与他们互相交流，从而保持了文化研究教育实践的精神(参见《一个流散知识分子的构成》，收入 Morley & Chen 1996)。强调以下事实是非常重要的，即文化研究的形成首先是一项为了工人阶级成人的大众教育而进行的政治事业(Steele 1997:15)。当时，随着这种教育的条款在意识形态和制度两方面都被融入了“资产阶级”大学的各个系——而这一般都发生了——就始终存在着一股张力。这种从自足的成人和工人教育领域以及政治实践领域向以大学教学为基础的学科逻辑的转变，限制了我们对于文化研究的起源、文化研究是什么以及它在今天可以是什么的理解。就像威廉斯强调指出的：

> 简直不能过分以我们今天对于文化研究的理解来强调文化研究的意义……它同时出现在成人教育里：在工人教育协会，在校外的扩展课上。我曾经读到过一些对于文化研究发展史的说明，它们显然从若干文本来断定文化研究的发展过程。我们都知道这些说明将《识字能力的用途》、《英国工人阶级的形成》、《文化与社会》等著作排成队并且以此来断定时间。但是，事实上，早在40年代后期……甚至在30年代，文化研究在成人教育中就非常活跃了。它只印出了后面这几本书，并获得了某种普遍的学术承认。我常常为当时在这一领域非常积极但没有

出版成果的许多人感到悲伤，但他们在建立这项事业方面做的事与我们任何一个人一样多。(Williams 1989:154)

我并不是说这是一个新的或有原创性的见解。其他一些学者以前也在一些不同的语境中提出过类似的观点(例如，Dunn 1986; Laing 1986; Davies 1995;Dworkin 1997)。相反，这种观点是对形成文化研究的一个方面的提醒，而这一方面正面临着被从集体记忆中驱除出去的危险，会给我们如何构想文化研究的当代关联带来难以解决的后果。当一个像克里斯·贝克(Chris Baker)一样敏锐的评论员宣称文化研究的"主要场所总是一直在高等教育机构和书店"(2000:7)的时候，需要同这些冒险将文化研究的历史目标(和显现场所)叙述成一种非政治化的人文学科的评论进行一定程度的争论。

我们从中可以得到的警示是，尽管提到"英国文化研究"可以作为一种有用的简述方法来强调某些有关在社会生产、主导型意识形态及权力关系当中理解文化的意义和重要性的普遍内容，但却容易产生一种暗示并不存在的虚假统一性和内聚力的效果。文化研究的著作(宽泛意义上)确实产生在英国——一个有特殊地理—民族特色的地方，但这并不等于说只存在一种英国文化研究传统，而某些综述暗示的就是这一种传统。以上所强调的这些围绕着成年工人教育的著作，威廉斯著作中建立起来的对于社会和文化的更为格式化和正统的分析，当代文化研究中心70年代和80年代的干涉主义著作以及对女性主义分析的重大贡献，英国90年代黑人后殖民主义理论家的著作，由许多"后当代文化研究中心(post – CCCS)"的研究者，或其他中心，诸如开放大学、东伦敦大学、戈德史密斯大学的研究中心提出的受后结构主义影响的"新民族志学"，都可以说参与了文化研究工作。[1] 然而，如

① 至少从参与文化研究的理论家数量方面来说，哥德史密斯(Goldsmith)算得上英国文化研究的新中心。(我非常谨慎地将某些机构再次称"中心"，因为这必然"排斥"其他的生产空间。如特纳所说，考虑到许多历史叙述忽视以加的夫[Cardiff]大学为基地的研究，"这一研究领域一直容易受制于大都市控制的程度，而且既有地理意义上的边缘也有理论和意识形态上的边缘"[1996:76]；另外参见 Schwarz[1994]。东伦敦大学目前有许多重要的文化研究理论家在跨系开展工作，而在曼彻斯特大学[Manchester Metropolitan University]建立的曼彻斯特大众文化研究所，已经很快有条理地将自身确立为英国文化研究领域的一个引领中心。因此，我当然不想暗示我们必须认为哥德史密斯的讲师们的成果比目前在其他地方创造的成果"好"。)斯科特·拉什(Scott Lash)主管的哥德史密斯文化研究中心，谦虚地宣称要成为一个"超学科的中心"，"一个学术活动和学术发酵的基地"，尽管有充分的理由可以说，哥德史密斯那个不太有名的城市和社群研究中心实际上更有可能去实现早期文化研究具有的那种教育学的和干涉主义的雄心。

果将它们都描述为构成了“英国文化研究”，仿佛它们的著作都共同拥有核心的概念和方法论关注，而不管它们产生的时间和地点，那么，就把能指扩展得太远了。我现在要转入原型民族主义(protonationalist)想象的问题。

## 在英国文化研究中质疑“英国人(British)”

无论我们如何赞同那些潜心于为工人阶级创造更好社会环境的人在早期对大众文化的学术参与，如何赞同在这种转变中文化研究的教育功能，某些问题还是被边缘化了。尤其是女性主义学者清楚地证实了，在很多研究著作中假定了一种规范的男性偏见，无法严肃地阐述那些涉及社会性别身份、性别的问题，也无法对父权制作出充分理论化的说明(see Brundson 1996; Franklin et al. 1991; Gordon 1995; Gray 1997; McRobbie 1994, 2000; Nava 1992)。实际上，许多人认为工人教育协会中所教的各种知识应该集中分析那些更严肃的“公共”问题，比如政治、国际关系和经济问题；他们之所以这么认为，是基于一种认识，即与人文学科相关的所谓“软”学科会削弱工人的革命事业；这显示出某种男权主义和父权制的傲慢(cf. Steele 1997)。

为保护“真正的”工人阶级群体免受美国大众文化的影响而提出的一些主张已经在特别激进的民族(国家)形式内部发生了作用，但我想通过突出它们发生作用的方式来简要地讨论另一个被“忽略”的问题。许多早期的重要研究几乎不提种族结构在说明英国民族主义问题当中所起的关键作用，也没有对以下事实——他们经常提到的和依赖的都是一种非常英格兰式的而非不列颠式的敏感——作充分的思考。这种理论忽视为那些想从早期创建者那里描绘出某种学术世系的人提供了余地，他们完全忽视“种族”和种族化在当代文化研究中关键的主题地位。

英国在1939—1945年战争期间和随后发生的巨大的社会、文化和经济变革，为文化研究的出现提供了背景。文化研究因此可以被看做为此时英国作为世界“超级大国”的衰落提供一套答案的努力(Hall 1980; 1992)。战后时期出现了广泛的社会文化变革，特别在那个时候，由于严重缺乏重建基础设施的劳动力，英国就从自己以前的殖民地招收许多有技术的手工劳动者以及护士和医生。因此从亚洲、非洲尤其是说英语的加勒比地区而来的移民，决定性地改造了英国政治的本质、内容和形式(Solomons 2000)。与其说

"种族"现在已经被引入英国人的灵魂——它一直在改变大都市的习惯、风俗以及模式——不如说尽管英国的殖民关系至少可以在某种意义上被认为发生在越洋的"外部"地域,但现在英国在它的中心要被迫面对它的帝国主义遗产的真相——"岛国种族"看起来不再是那么离群索居的了。

尽管政府官方对移民持欢迎的态度,但至少直到60年代初期,亚裔人和黑人还在英国的大街上面临着暴力和敌视的对待。到了70年代更是如此,当时的人看到国内经济低迷和更广泛的国际性衰退,英国制造业燃料供应的急剧下降,失业率的上升,就突然在政治上抛弃了英国的亚洲人和黑人,揭露他们是"国内的敌人",认为是他们夺走了本土英国人的工作。70年代后期和80年代初期,人们可以看到在政治上出现的从战后阶级合作主义向选举玛格丽特·撒切尔(Margaret Thatcher)的"新右派"政府的转变,后者将"自由市场"的经济方式与更为明显的民族主义政治形式结合了起来。"种族"现在与移民问题结合在一起,就成了一个核心的政治问题胶囊,因为它带来了对国家政体( state of nation )的焦虑——无论从经济上还是从文化上——和国家( body politics)的危机。

如果穆特(Munt)所说的——"工人阶级的身份在第二次世界大战之后浸入了一种新的自我意识,这个原则对于理解工人阶级文化研究的最终巩固非常重要"(2002:2)——是正确的,那么让人感到奇怪的是,那种超越各种新的"种族"界限而重新配置的破碎的、调解的和结盟的工人阶级特性,在50年代和以后直到70年代后期及80年代初期这么长的时间里,在文化研究内部几乎没有得到理论化的探讨。当英国被这种社会文化的大动荡控制时,文化研究仍旧固守于50年代认为存在的那些工人阶级生活的概念,没有对这些变革作出充分的反应和理解,却将任何完全以阶级术语分析文化构成的改变都视为对文化研究目标的否定(比较 Owusu 2000)。

尽管迪克·赫布迪奇(Dick Hebdige)实际上在当代文化研究中心(CCCS)的早期重要著作是《控制危机》( *Policing the Crisis*, 1978),但一个具有里程碑意义的例外是在1982年出版的《帝国归来》( *Empire Strikes Back*),后者被一些人看做当代文化研究中心最重要的干预著作之一(Solomos & Back 1996:10; Hall 1996:270)。这本书试图解释英国的社会斗争是如何必须被置于英国资本主义政治和经济危机的背景之中,而且其中用"种族"来阐释和"处理"这些问题。然而即使在这里,展开"种族"和民族主义问题的努力也遇到了抵制。就像霍尔所回忆的那样,"让文化研究在自己的议事日程上增加对于种族、种族政治和反抗种族主义批判性质询,以及对于文化政治的批判性质

询，本身就是一个深刻的理论斗争……它只有经过长期的、有时相当痛苦的——的确经过痛苦争论的——内心斗争来反抗一种强烈的、无意识的沉默，才会取得胜利”(1996：270)。经过对《帝国归来》出版背后的学术工作背景的讨论，霍尔说道：“保罗·吉尔罗(Paul Gilroy)和写作这本书的那群人发现，要在帝国中心创造出让这项工作继续进行的必要的理论和政治空间，是非常困难的。”(同上)

许多早期文化研究工作的基本关注就是追溯文化的重要性，形成跨阶级的忠诚，找到知识分子在这个文化中的位置来重新表述工人阶级抵抗方式的形成，并赋予其权力，这种关注当然源自对葛兰西及其“民族—大众的(national - popular)”概念的解读(Forgacs 1988；1999)。显然，民族—大众的概念给国家政治策略方面的运作留有批判的余地，但也意味着民族本身常常被看做一种既定的存在。霍尔认为吉尔罗的介入标志着文化研究发展的一个重要时刻，即脱离了把“民族”当做政治斗争场所的这种根本不是问题的研究。

> 民族—大众的概念当中既有一些强有力的因素，也有一些令人担忧的东西……它(……)把我们嵌入到一种奇特的争论当中，在那儿我们突然发现自己在一个国家中处于社会主义边缘：你可以创造大不列颠及北爱尔兰联合王国的民族—大众概念，它可以与别的地方没有任何关联。这是一个非常微妙的时刻。我们能从这种状态中得救，只是因为我撤出了伯明翰中心而吉尔罗却撤了进去！如果你沿着那条道路走得太远，认为政治的首选对象必须是民族——民族—大众，而不是大众——那你就会被它俘虏。(1977a：29)

对于“英国文化研究”独特性的某种“赞颂”式的说明往往在重复这一问题。它们无法说明文化之间的和跨国的学术交流有助于改变英国文化研究的理论发展，同时也忽视了更广泛的全球社会环境——尤其是殖民主义和帝国主义——首先为阶级政治形式的出现提供了空间；这大概是许多历史叙述对詹姆斯(C.L.R.James)其人其书的讨论如此之少的原因。

保罗·吉尔罗自己是通过与人合写《帝国归来》这本书，在80年代初期加入到当代文化研究中心的。他随后恰恰花了自己很多的从业时间去设法摆脱这些狭隘的观念束缚，因此就与文化研究构成了某种矛盾关系(参见 Smith 1999)。在这种背景下，吉尔罗在1987年出版了《英国联合王国的国旗上没有黑色》(*There Ain't No Black in the Union Jack*)，成为文化研究最重要的著作

之一。此书混合了社会理论、经验分析、历史感受,牵涉渐进的社群(community-based)政治和思想的原创性,因此成为一部重要的文化研究文本。实际上,许多人经常会这样马马虎虎地引用此书,但是往往很难看到那些宣称已经读过此书的人能够充分领悟此书论辩当中隐含的意义。吉尔罗在他的就职演讲中,明确将他的工作描述为将"对于形形色色的民族主义的反感和对于知识分子在面对民族主义提出的挑战时公正地、伦理地行事的责任的关注统一了起来"(1999:184)。对于吉尔罗来说,"种族"问题以及殖民主义和帝国历史问题都不是英国社会发展的附带现象。这些问题的形成过程对于理解英国经济是如何被建构、阶级关系如何被调控,它随后又如何更普遍地影响到文化的形成以及民族身份的感受,都非常关键。因此,任何文化研究工作都必须坚持去理解"种族"作为阶级和民族主义赖以生存的一种形态如何发挥作用。换句话说,需要在英国的社会文化史对作为行为者的黑人进行更为深入的认识,同时还必须认识到叙述本身的种族性。吉尔罗将《英国联合王国的国旗上没有黑色》的写作当成对文化研究中"那些太过种族中心维度的矫正"(1987:12)。

> 我越来越厌倦于不得不应对在纯粹的、同质化的、反映着"生活关系"的民族单元内部分析文化所带来的影响。由于这个领域对"种族"视而不见,更重要的是,由于民族主义的种种形式被一种学科所承认,后者不由自主地走向对英国(English)和英国性(Englishness)的病态赞美,将黑人有计划地排除在外。[①]

格雷姆·特纳(Graeme Turner)对英国文化研究所作的另一种详尽的解释,就是一个适宜的例子。他在1966年出版的第二次修订版中,在阐释"种族"、种族主义和民族主义的时候,才对大众文化的地位有了一点点严肃的讨论,在后来的版本中才稍稍认真触及吉尔罗对几位"创始人"淹没于种族民族主义(ethnonationalism)的批判。如果说特纳展现了一种稍晚的认识的话,那么,还有一个更加令人担忧的例子,否认"种族"及其对于构成文化研究的关键性作用,而且,由此带来的概念争论出现在最近出版的(另外一本)介绍英国文化研究的作品当中。作者在此书中作出了如下敷衍的评论:

① 吉尔罗曾经指出:"看来无法否认霍加特从他对于战后阶级和文化的讨论中全面排除'种族'问题体现出明确的政治选择。"(1996:236)

> 我(在此书中)不打算讨论"后殖民"文化研究的出现,也不讨论最近出现的对于文化当中种族和"他性"的重要思考。并不是因为我认为这些问题不重要,而是因为它们尽管具有无可置疑的重要性,但都没有提到文化研究传统重点要分析的问题。(Tudor 1999:7)

这种"权威"的解释具有一种潜在的、制度授予的权力,可以改变我们理解那些构成适宜文化研究的领域的东西的方式——这最终涉及这门课要教什么和谁来教的问题,如果考虑不到这一事实,就容易忽视这种被曲解的、种族中心主义的立场。然而,都铎(Tudor),以及其他类似的短浅的解释,在解释时比较正确地阅读和理解了吉尔罗的一些观察。



> 从种族历史角度考察文化研究,需要的不仅仅是指出它与英国文学、历史和新左派政治的联系。还需要从更广阔的、现代的、欧洲思考文化的诸多传统当中建立一种解释,以说明这些英国人创造性地借来的有关文化观点,并考察它们在每一阶段给作为知识、权力和文化批评之对象的种族化的他者所提供的位置。尽管这很困难,但应该将对于这些问题的思考与对于那些紧迫的需要——将黑人的文化表达、分析和历史严肃地置于学术讨论范围,而不是用"种族关系"这一观念将它们打发给社会学,然后再抛弃到坟场,用一些无法操作的政策干等着它们死亡——的思考结合起来。(1993:5-6)

由于英国文化研究当中存在的这种气氛,人们就不会对如下情况感到奇怪:1996年出版的《英国黑人文化研究》一书选择有美国背景的作家,如休斯顿·贝克(Houston Baker)、马西亚·代沃瓦(Manthia Diawara)、鲁思·林德勃(Ruth Lindeborg)以及一位美国出版商来确认英国黑人学者对于文化研究作出的独到贡献。甚至到现在,这些独到的贡献——探索后殖民性、流散身份(diasporic identity)、认同和差异的文化政治,以及文化融合性——即使在新一代的学者,如车坦·贝特(Chetan Bhatt)、巴纳·赫斯(Barnor Hess)、杰尼·艾费昆尼威(Jayne Ifekwunigwe)、博比·赛义德(Bobby Sayyid)以及洛拉·扬(Lola Young)的著作中可以看得到,但依然是排斥的,只象征性地承认了考比纳·莫瑟(Kobena Mercer)、黑兹尔·卡比(Hazel Carby)和吉尔罗本人的类似表述。

早期从事文化研究的知识分子们在摆脱种族绝对论思想、质疑他们学术研究的民族局限性方面出现的疏忽,在理查德·霍加特对于多元文化主义

的讨论中可以看到。霍加特在合并民族身份(nation identity)与种族化的族性(racialized ethnicity)这两个概念时,以及随后无法从民族—大众方面消除关于移民的讨论时,重复了这些错误。霍加特,就像大多数解释所公认的那样,恰恰被归为对文化研究的历史起关键作用的人,因此对于那些日益保守的评论家来说,他目前的让位是一个小小的学术悲剧。霍加特在《我们现在的生活方式》(*The Way We Live Now*)中责备那些宣称英国是多元文化社会的人("完全不是这种情况,"1995:165),因为英国在种族上的少数民族群体构不成一个值得如此描述的足够大的人口比例。他继而提出,将英国描绘成多元文化社会则为白人种族主义者提供了"弹药"——他们大概会感到有理由认为"他们的"文化受到了侵蚀。霍加特补充说:"在最近二三十年里有了来自不同文化的大量移民。这些人应该被全部接受。"

霍加特的观点无法说明一般文化,尤其是民族文化的多变性和融合性。所有的民族文化从生来就是多元的,事实上,它们都必然容纳了各种语言的、地域的和种族的类群并以此作为构成部件,从这一意义上说民族文化是"多元文化",必然会出现误导和同义反复。如同从理查德·杰肯(Richard Jenkins)到爱德华·赛义德的多位作家所指出的,有关族群特性和民族身份的多样性和文化交流,是正常的。但这一点并不为霍加特所重视。霍加特为了与虚构的单一文化的英国作对比,无意中使得他自己与英国右翼政治家如诺曼·泰比特(Norman Tebbit)站在了一起,而后者曾经认为英国是,而且永远将会是(假如移民被限制,甚至被废除的话)一个单一文化的、根本上属于白种人的基督教社会。

正如霍加特认识到的那样,我们对于民族性、文化身份及差异的理解不是由某个特定群体的数量规模构成的,而是通过在特定的框架中想象、叙述和再表述文化的各种方式形成的(参考 Hall 1999)。这通常意味着,对于社会中的全体公民来说,移民群体在某种程度上会以一种远胜过他们数量规模的方式在改变民族的认同感方面——尤其在青年文化或其他流行文化领域——产生"不均衡的(disproportionate)"影响力。这就是现在很多人拒绝"种族少数民族(ethnic minority)"这一术语的原因,因为它意味着存在一种同质的"少数民族"文化,又意味着存在一种不连续的、不连贯的"少数民族"文化。如果从文化方面定义种族性,那么种族少数民族这一概念就暗示某个少数民族在文化上占主导地位——黑人青年文化正好是一例证,它就变得有点让人误解和自相矛盾了。

将近十年以前,吉尔罗在讨论威廉斯关于真实和非真实的民族归类所

作的令人怀疑的解释(参见 Williams 1983)时，就曾经争辩说：

> 威廉斯将有关“种族”的讨论与有关爱国主义和民族主义的评论结合在了一起。然而，他对于“种族”的理解受限于“新民族”到来后出现的社会的、文化的种种紧张状况。在他看来，“种族”问题源于移民，这和右派的看法一样。对于“陌生邻居”的憎恨被看做最终对“种族”和“优越”进行意识形态规范的过程的开始。威廉斯，沿着他那条通向“某种新的和实质的社会主义”的道路，勾勒出一幅与伊诺克·鲍威尔(Enoch Powell)相同的有关“种族”、民族身份和公民身份之间关系的图景。(1987:49)

十年以后，霍加特自身在很大程度上以同样的方式在理论上成了泰比特的同盟，暴露出对围绕“种族”、民族主义和文化构成而出现的种种理论危机的可疑的忽视和误解，而后者正是文化研究依然要努力充分理解的对象。

## 当代的文化研究

如果有可能去追溯英国的文化研究事业在当代出现的某些趋势，人们就会含蓄地，有时甚至会公开地抛弃从伯明翰当代文化研究中心发展而来的一些核心概念。例如，安迪·贝内特(Andy Bennet)关于音乐文化的重要研究就与当代文化研究中心的“经典”传统所建立的对于亚文化理论的过度决定论的阶级中心化解释保持着一定的距离。由于感觉到英国静态阶级结构在解体，贝内特和其他的“后亚文化主义者(post – subculturalists)”(see Muggleton 2000; and also Miles 2000)，致力于从人们赋予意义和建构自身生活体验所依赖的主观解释当中，而不是从“阶级抵抗”和社会关系已经产生的“真实的”亚文化方面来理解人们的消费认同和生活方式选择；马葛尔顿(Muggleton)称之为“后现代的超级个人主义(hyperindividualism)”(2000:6)。

民族志研究被当做一种可以挑战诸如亚文化这样的“自上向下严密组织”的概念的方法来用，而亚文化概念被认为与过时的、有局限的、僵化的阶级反映的身份观念紧密相关，已经无法回应(后)现代群落那些流动的、暂时的、异类的生活方式和状态。因此，贝内特尤其吸取了马菲索里(Maffesoli)的

"新部族(neotribes)"概念和诸如史蒂夫·瑞德海(Steve Redhead)那样的后现代文化理论家的著作,以及赫布迪奇和霍尔的早期著作(see Bennett 1999a,1999b,1999c,2000)。就像洛瓦特(Lovatt)和蒲克斯(Purkis)在总结许多后当代文化中心(post - CCCS)的研究者在某种程度上愿意认同的立场时所说的:"我们认为理解大众文化需要理论的灵活性——在解释之前投入先入之见,会避免因受引诱而堕入到一种客观化的文化元理论当中。"(1996:249)反霸权实践所在的地方,时常将身体视为具有颠覆性、创造性和内在多义性的"政治"抵抗的场所,例如在斯卫特曼(Sweetman)对于文身和身体进行的民族志研究中可以感受到"亚文化"(1999a;1999b)。斯卫特曼认为当代文化的一个标志就是从稳定的、共同的群体身份向流动的、个人化的身份认同移动:"当代的身体修饰表现为更少充当群体身份的制造者,而更多地表现为自我的表达。"(1999b:71)这本书的力量无疑源于复兴的认真建构民族志方法论的兴趣,这种方法论为依然适合被研究问题的基本经验和理论工作留下了余地。但还是有一点不太明确,即这种工作是否能够联系上社会当中发生的更为广阔的、结构性的、这些文化实践必然置于其中的那些改变,或者能否联系上有关权力和在这些更为分散的社会构成之内及其之间出现的不平等的那些讨论,而到目前为止,这都是这些新研究通常会忽视的内容。

然而,在人们可以证明出现了一种脱离当代文化研究中心的新马克思主义分析所提供的稳定性的"后现代转移"的同时,也出现了热衷于对文化研究分析的许多对象进行阶级定位的复兴迹象。为了努力回应受女性主义、后殖民主义、后现代主义和怪异(Queer)理论——它们在某种程度上拒绝阶级的理论框架——的影响而出现的诸多争论,萨利·穆特(Sally Munt)强调"文化研究首先是对日常生活的叙述 / 研究,并自明地宣称日常生活充满着阶级关系。并不是每个人都相信这一点这个事实并不能说明这种观点是不正确的,它只是暗示对于自由多元主义的牢固信仰取得了成功"(2000:10)。这种观点并不是建立在对于霍加特、威廉斯和汤普森的"美好往昔时代"的怀恋之上,而是建立在努力对传统马克思主义模式进行文化分析的可能性和问题性以及早期著作的缺陷进行真正的反思之上,而不是对其做简单修订或彻底批判。实际上,她自己的研究著作谨慎地发掘了女同性恋身份和怪异理论的轮廓,始终牢牢地抓住对民族主义和阶级身份进行更为广阔的讨论(参看 Munt 1998)。

目前在文化研究内部还存在其他一些更成问题、更值得简要提及的倾向,尽管它们并不单单与英国的研究有关。由于受某些流行的解构形式和

在社会理论当中更普遍流行的"语言论转向"——通常由于对德里达的拙劣的阅读和翻译所致——的影响,某些哲学观点在阅读和解释文化形式方面已经达到了流行的程度,经常抹去这些实践扎根于其中的社会背景。从另一方面来说,依然有许多对于文化的文本分析脱离了生产它和消费它的物质条件,因此无法发展出一种充分综合化的分析模式——麦克罗比(McRobbie)称之为"文本的陷阱"(1994:39)。对耐克鞋的商业广告节目所做的有关示意活动、文本间性、拼凑修补和主体间阐释的对话过程进行解构是一回事;而将这一点与鞋子本身在东南亚的剥削性经济生产以及直到它们在西方城市里头贫困的内城区被消费联系在一起,并与它所产生的意义联系在一起,又是另一回事,后者是一个经常不被提及的过程。正如霍尔曾经警告过的那样,文化研究的体制化有将它变成一种深奥的学术追求的危险,"权力"和"抵抗"可以无处不在(因而也就无处可在),几乎完全脱离了人们的日常体验(见霍尔《文化研究及其理论遗产》,收入 Morley & Chen 1996,以及 Hall 1997a)。显而易见,文化研究首先需要保持与文化的生产和形成所依赖的政治和经济背景的协调关系,让这种关系适合阐释文本自身当中的特定意识形态,以及联系占主导地位意识形态如何企图通过或者无法通过文化来召唤人民,来说明"受众们"如何在他们的日常生活中阅读、理解和领悟这些文化实践的意义。



## 社会学 VS.文化研究:还有人被这种争论所困扰吗?[①]

在 1996 年的英国社会学协会年会上,身为该协会主席的斯图亚特·霍尔在讲话时指出,他对学术界授予他的荣誉感到惊讶,因为他从来不认为、现

① 因解释这一行话需要向劳伦斯·格罗斯伯格(Lawrence Crossberg)致歉——见格罗斯伯格与尼古拉斯·加汉(Nicholas Garnham)之间就越来越多的传媒研究观点受到文化研究的影响与斯道雷(Storey)1998 年著作中更为广泛的政治经济方法之间的相关性所做的交流。这场争论的一些方面费古森(Marjoie Ferguson)和高丁(Peter Golding)早在 1997 年就预演过了(二人合编了《质问文化研究》[*Cultural Studies in Question*]一书)。凯尔纳(Kellner)轻蔑地说早期的争论"无关紧要",就像许多参与者"互相谈论往昔而且时常用人身攻击来代替讨论一样"(Kellner 1997:120)。参看迈克赖南 1998 年的研究(McLennan 1998a)对文化研究争论中日益激烈的社会学特性所做的调查;也可以参看 E.朗(E. Long)1997 年出版的论文集(《从社会学到文化研究》),尤其是史蒂文·兹曼(Steven Seidman)和理查德·约翰逊(Richard Johnson)所写的那一章。相较于社会学,对指责文化研究的批评做出有力回应的内容可以在莫利 1998 年出版的著作中(Morley 1998)找到,也可以参考麦克罗比的著作(McRobbie 1999)。

在也不认为自己是一个社会学家。[①] 毫无疑问,有许多别的学者也会同意这一点。霍尔随后概括了他在伯明翰当代文化研究中心期间开展工作的出发点。"我们走向 T.帕森斯,"他说,"只要是他拒绝的东西,我们就阅读。"尽管他把这种选择当做逸闻趣事来定位中心所做的参与的、反省的和批判的学术工作,但也谈到了——也许无意之中——至少已经觉察到了在社会学和文化研究之间已经存在着一种张力。由于许多社会学家认为抽象理论建构和知识收集的形式要比参与性的社会政治分析和行动更重要,并尝试建立一种实证的社会学形态,在或大或小的程度上反映客观事实或自然科学假定的"客观性",文化研究因此就被看成低劣的、有意识形态导向的政治计划。正如一位评论者所指出的,社会学家容易"否认文化研究的伦理批判功能,坚持认为传统的社会科学概念是客观的和价值中立的"(Wolff 1999: 505)。霍尔的评论似乎证实了这种观点。至少如霍尔所叙述的那样,文化研究工作并不涉及与帕森斯和某些功能主义理论形式交战的问题,而完全避开这些争论并引发了其他一些有关权力、意识形态、主体性和文化抵抗的问题,后者在由社会化、规范和价值舆论构成的传统的社会学话语内部是无法想象的。当阿尔文·古尔德纳(Alvin Gouldner)在 70 年代的开端(1970 年)示意西方社会学面临危机,并试图通过对帕森斯社会学的批判性冲击来应对这个信号的时候,文化研究却将自己的争论定位在社会学无法进行充分分析的一些社会性方面——日常生活、大众嗜好、边际的(laterally)语言和意义。

对于一些社会学家来说,文化研究采用的学术方法基本上是反社会学的,远不能帮助我们更好地理解文化在社会关系结构中发挥作用的动力,它现在已经变成了一项"肤浅而无用"的工作,显然"无法面对任何近乎庄重风格的事物中存在的文化和道德价值方面的重要问题"(Tester 1994: 9)。[②]剑桥大学社会学教授布赖恩·特纳(Bryan Turner),也以类似方式批评当代文化研究无异于"装饰理论",与在社会学和社会(与文化相反)理论内部发现的社

① 例如,西蒙·弗瑞兹(Simon Frith)在他的就职演讲中表达了他的惊讶和困窘,即使"由于我水平一般并没有正式研究过英文",现在却成了一名"英文教授"(Wolff 1999:499)。

② 这种批评并不新鲜。例如,霍尔回忆起在当代文化研究中心于 1964 年刚开幕的时候,"来自社会学的严厉抨击"(1980:21)就直接指向了它,企图从表面上将文化研究置于它的领域:"中心的开幕收到了两位社会科学家写来的一封信,发出了某种警告:如果文化研究超过了它固有的界限而承担了对当代社会(而不仅仅是当代社会的文本)的研究,且没有'适当的'科学的(即准科学的)控制,就会因非法跨越研究领域的界限而激起诸多报复。"

会真实当中建立的那些更真实的信条是对抗的。特纳责备那些给某些文化分析形式以特权，让它们首先扎根于“社会”内部的人。他将当代英国的文化研究与其早期发展的“黄金时代”作了对比。

> 将社会淹没在文化当中的企图不能带来对权力、不平等和社会分层的充分理解。文化研究丢掉了自己扎根于雷蒙德·威廉斯、理查德·霍加特和早期伯明翰文化研究中心（原文如此）的批判传统，后者主要关注共同体（community）的丧失和操作的权力。文化理论本身成为目的——对它自身的文本传统的自恋研究，而且，最终导致其丧失了对经验研究之重要性的认识。（Turner2000：xv）



用这种方式来概括性地作区分会存在一个问题，它必然会歪曲整个探寻领域并使之同质化。许多领头的文化研究理论家自身也对这一领域的某些研究工作进行过类似的批评。理论主义——为理论而理论，与经验参与割断联系——存在的问题，实际上正好是当代社会学和社会理论自身面临的主要问题（see Craib 1992；Mouzeils 1995；Seidman 1998）。特纳以下列论断继续他的攻击，他认为文化研究由于建立在折中的和多学科的基础之上，缺乏知识的深度和复杂的论辩，没有“从韦伯的合理化概念、马克思的异化概念、涂尔干对宗教的分析、齐美尔关于精神生活和城市的观点，以及帕森斯对于教育制度的民主革命的分析当中发展出一组具有宽广眼界和道德严肃性的概念”（2000：xvi）。

凭借文化研究理论家们作出的一系列同等重要的理论贡献，人们非常容易还击这样的论断，但这样的话，就会陷入一种学术领地的战斗（“我们的概念比你们的好”）。我在此想强调的是，这种战斗是多余的，且达不到预期目标——即使我们可以解决某人应该站在某一“边”的问题；齐美尔无疑是可以被讨论的，虽然我期待从事文化研究的理论家也应该快乐地让社会学家们讨论帕森斯。[①] 问题的要害更在于，文化研究并不打算否定这些观点的重要意义，而试图通过将这些观点融入新的理论框架，即在那些关于统治、文化管理和权力话语制度的话题中——来扩展它们的意义。这些意见显露

① 这里很重要的一点是，帕森斯用他的结构功能主义社会学方法很难合并齐美尔提到的各种有关都市文化和日常生活的现象社会学观察，而这些随后由文化研究作了更充分的探究，特纳在这里掩饰的就是这些东西——参看 Levine 2000 有关帕森斯面临齐美尔社会学各个方面的难题的讨论。

出对文化研究的防御态度和怀疑态度，它们对于社会学在21世纪持续存在的本体论和认识论危机的指责，要多于对文化研究在所谓道德和知识方面的虚弱的指责。就像一位批评家感到痛惜的那样，社会学"正处在滑入黑格尔英雄悲剧式的最后的'扬弃'的时刻，它的内在真理作为逝去理念的新传送者，在某种程度上既被维持了，也被取代了"(Mclennan 1999b:61)。"社会学有将来吗?"英国最重要的社会学家安东尼·吉登斯在他于1996年出版的《捍卫社会学》一书中提出了这一问题。他也回答了："不要失望！你依然可以赢得一个世界，至少可以解释它。"(1996:7)这简直是一个战斗的号召。在文化研究内部很难想象会发出类似充斥着焦虑的宣告。

在社会学与文化研究之间所作的区分在许多方面是虚假的，它夸大了它们之间的分歧和想当然的所谓不相容性，却忽视了如下事实：建立社会学的许多经典理论家曾经很关注文化和意义的诸多方面，而现代社会学更多采用的结构—功能主义方法却忽视了这一点(Hall 1997b)。尽管文化研究的倡导者经常声称拥有一个多重的(multi－)，否则就是交互的(inter－)学科基础，吸收了历史学、政治学、美学和文学理论等学科，但实际上正是社会学为大多数研究提供了主要的元概念(metaconceptual)构架。事实上，许多在"文化研究"领域作研究的人是在社会学系内部进行的，或者是以社会学和文化研究(社会学通常出现在前面)教授的身份来做的。尽管现在许多社会学系在研究项目、教授头衔和设立新研究中心等方面作了调整以适应文化研究的影响，但是，与某些夸张的宣言相反，从整体上看，它们并没有被文化研究机构所替代。(在英国更古老的大学中更是如此，年轻一点的"地方大学"和1992年后的大学试图给作为分立的研究领域的文化研究创造更为开放的空间。)

将二者(文化研究与社会学)分离没有丝毫意义，既歪曲了它们内在的共生关系，也无法理解文化研究在理论的、方法论的和概念方面对社会学产生根本改造的关键性方式，在过去二十多年中，恰恰在某些墨守成规的社会学讲解者竭力否定这种转变的时候，文化研究却给社会学提供了新的推动力。[①] 即使在文化研究发展的初始阶段，那些后来在发展社会学的体系方法

① 或者如吉尔罗激烈地指出的："在社会学领域，像在其他许多领域一样，有一股强烈的怨恨之气，自认为所有这些围绕文化和它的复杂性的争论都是社会学已经知道的或实践过的东西。我认为那是胡扯，但非常有趣的是这种立场将自身表现为常识……更有甚者，对我来说紧接的问题是文化化(culturalisation)的问题，对于文化工作的新奇的敏感性一直出现在作为学科的社会学的闭塞和瓦解之中。这种学科的困境产生了一场围绕文化及文化工作的政治斗争"(Smith 1999:18)。

方面被视为核心学者的人，也参与了一些直接促成文化研究之形成的工作。例如，卡尔·曼海姆在30年代早期首次从德国移居英国时，就被工人成人教育协会的政治抱负和它们扎根于工人阶级群体内部的情形所吸引。曼海姆的《意识形态与乌托邦》在界定从事成人教育的教师们自身既作为教育者又向工人阶级传授解放教育这种角色方面，对从事成人教育的教师有非常大的影响；他在许多方面成为当时将欧陆批判的社会哲学输入到更为经验主义的英国学术活动的重要渠道，而这种输入随后证明对新左派的产生有非常重要的意义。正如斯蒂尔所指出的，曼海姆在战后以及随后时期的著作"通过让当时的社会学学术实践面对文化问题，将其纳入跨学科的成人教育实践，使社会学学术实践发生了改变，为战后的文化研究一代铺平了道路"(1997:116)。



我们也可以从其他方面看到文化研究对社会学产生的影响。阿兰·汤林森(Alan Tomlinson，1999:79)指出，如果测试70年代早期的英国社会学家，让他们说出他们认为最重要的社会学文本，他们会首先选择涂尔干的《自杀论》，紧跟着会选韦伯的《新教伦理与资本主义精神》。仅仅在十年之后，涂尔干就"滑"到了第二位，而保罗·威利斯(Paul Willis，1977)有关工人阶级男子如何被训练进入工人阶级工作的研究，被确认为是一部最好的说明性文本。汤林森进一步指出，在吉登斯本人被问到对最能体现他的建构理论——这个概念实际上是吉登斯从皮亚杰(Piaget，1971)那里"挪用"的——的经验研究作具体说明时，他指出就是威廉斯那本有里程碑意义的文化研究著作(参见 Giddens 1984)。

事实上，吉登斯的《捍卫社会学》中就有一章是敬献给雷蒙德·威廉斯的。古尔德纳的著作也是以解释通俗文化开头的，并且用大门乐队(The Doors)演唱的"(来吧宝贝)点燃我的激情"来说明此书的核心论题——虽然底特律城正在遭受烧毁和抢劫，但这首歌显然被一家汽车制造商用来大肆宣传他们的产品。这种"矛盾和冲突的背景"正是"我称之为'西方社会学面临危机'所处的历史环境"(1970:xii)，古尔德纳说。[1] 即使像布赖恩·特纳这样传统的社会学理论家也承认，要做的一切是调和而不是分割它们，他指出

---

① 有人可能会反驳这些事例，认为吉登斯在很大程度上没有发展出对于文化本身位置的深奥的分析，而且实际上有关威廉斯的那一章是此书中最短的一章。而且，古尔德纳(Gouldner)所写的开篇一章的第一部分实际上就叫"作为大众文化的社会学"，而且肯定不是大众文化的(of)社会学，显然是不同的东西。确实，在这两本书中都不能发现对于大众文化的文本阅读。这说明，两者至少都为分析文化和大众文化进行更具有社会学见识的分析提供了一些可能性。

解决这种区分的办法"是让社会学更具有文化内涵，让文化研究更具有社会学内涵"(2000:xiv)。

对于有些人来说，特纳试图进行的区分不但不相关，而且无用。比如，斯科特·拉什就反对文化研究(或拉什所用的"文化理论"一词)圈内那些抛弃了"社会生活形式之重要意义"(1999:1)的人，还反对那些"藐视文化"的社会学家，"他们完全忽视文化维度，赞成已经计算出的或正在计算的有关参与者、制度和大规模定量数据矩阵的合理性"。许多人无疑会反击特纳和拉什，指出那种分析文化的"多维度"方法正好是他们一直在用的东西。

如果克服了这种二元论，就需要比虔诚的声明更多的东西，需要重新思考社会学提问的本质和目的。可能是这样的，尽管它们明显享有共同的基础，但文化研究优先考虑语言、主体性和身份的被建构性，并以此作为理解权力、意识形态和社会等级制度的途径，与其他通行的方法，即将社会看做一个先在的既定存在，然后试图理解各种符号在社会体系内部如何被运用——不同，它反映了一种可以共存的，并不必然要被视为对立的不同的立场。

## 结　论

读者可能会误认为我所突出的许多话题并不是目前争论的对象。问题在于，日益增强的学术专业化通常意味着，在那些自认为自己是"理论家"的人，将自己首先视为"根深蒂固的经验主义者"的人，以及依旧认为自己在教育实践领域有更广泛作用的人之间存在着巨大的鸿沟。然而许多人都反对做这种三方的区别，越来越多的情况是，批判教育学的方法通常被那些对提高教学和学习技能感兴趣的人看做专家关注的对象。换句话说，经由文化研究的教学来强化权力的种种形式很少被汇合到理论的发展当中，很少被用做各类社群研究的理论基础，甚至与正在发展的政治和政策关注没有一点联系——"强化权力"(empowerment)现在已经被简化成改进教学技巧以免学生不满这样的意义(参看 Buckingham 1998)。文化研究可以为解放政治的民主模式确立基础，以及我们如何才能重新召集公共领域来讨论那些属于文化研究的教育话题，这种观念是一个需要我们进行更为充分思考的问题(Giroux 2000)。实际上，英国的许多左派并不是很同意将文化研究看成是参

与过扩展我们对于政治范围和界限的理解的工作，他们更倾向于将文化研究理解为一种“后政治的”否定（“postpolitical” negation）和从“真实”政治中的脱离，而不是改变（与真实政治的分离）这个结果的一种手段。因此文化研究被蔑视，因为它无异于承认种种后现代“差异”话语渗透的学术特洛伊木马，它搞乱了我们对于政治的真正（经济的）决定因素的理解。

与这些说明相关的问题是，他们不承认推动进步政治的新社会运动的重要性和社会理论内部“文化转向”的真正激进性，以及在多大程度上不能再从理论上和政治上简单地将实质化的、概念化的“经济”置于优先的位置，而通常是将它当做归根结底决定社会结构的最关键的因素。一些更为正统的政治经济学方法对于非阶级的主体性（nonclass subjectivity）的重要性提供的空口承诺，无异于在试图重返自70年代以来没有再得到发展的分析模式，后者通常将新的社会运动戏讽为小派别的、个别的和“纯粹文化的”（Butler 1998）东西。在讨论政治经济学/大众传媒的学者与葛兰西/文化研究的理论家之间的紧张关系时，莫利指出：

> 最近一直听前者（指政治经济学/大众传媒的学者——译者注）说，他们当然一直承认有比阶级和经济决定论问题更丰富的生活内容；他们认为文化和意义的问题一直很重要；在他们关注的问题当中，种族、性别和性征的问题当然一直处于突出的位置；对于虚构性传媒创作中的低级形式所作的分析当然很重要；他们当然从未认为观众是被动的盲从者或机器人……回顾这些学者与从事文化研究的学者先前发生的争论……显示出一个相当不同的叙述，所有现在看来是大众传媒学者曾经“一直承认”的东西，实际上都必须是经过一步一步的战斗才能得来的，而且必须由那些主要处于文化研究传统之内的人强加于研究议程，这与政治经济学家一方更为悲伤和切齿愤怒的背景形成了对照。（1998：488）

令人疑惑的是，30—40年代和50年代在成人和工人教育学院任教的人以及他们那些直接与政治参与和社会变革相关的学术著作，是否认可构成今天文化研究的那些东西。这并不必然是关注的理由，防止对英国文化研究“美好昔日”的怀旧和无批判观念，显然非常重要。要论证文化研究在激进的成人教育内部的出现需要重新找回文化记忆，后者不要被误认成“对文化研究的浪漫和英雄式的概念化”（McGuigan 1997：1）和文化研究的“革命”

史。要赞成对文化研究的广泛社会构成作更广阔的历史理解，就不能排除对早期著作中值得怀疑的理论缺席作批判性的评价，就不能认为当代文化研究只适用于政治教育学的实践。不过，这有助于我们思考当代文化研究工作所依赖的本体论和伦理基础。这需要更加强调对许多研究的性质的思考，以及这些研究与公共政策关怀的联系，如果这种研究对它试图理解的人的生活仍然有用，能避免混淆的和无关的研究的话。格雷姆·特纳在 1996 年就指出，文化研究已经对建立在人文学科和社会科学之内的学科正统提出了根本挑战，能够对文化在社会中的功能作出更充分、更丰富和更复杂的理解，这一点是完全正确的。特纳接着说，文化研究在理解和分析日常生活上的贡献"有将我们生活改变得更美好的令人钦佩的奋斗目标。并不是所有的学术追求都具有这种实际的政治目标"(Graeme Turner 1996:234)，在新自由主义管理主义意识形态日益浸透大学和更广泛的教育生活的当代氛围中，文化研究是否能够实现自己学术的、政治的和教育的目标，目前依然很不明朗。

回到我在开头所提到的意见。我终于发现了社会学的区域。它被藏在几乎要着火的仓库后面，藏在商业管理、顺势疗法和少儿剧的文本当中。没有文化研究的区域，把你想要的东西创造为文化研究的区域吧。

孟登迎　译

# 欧洲的文化研究

保罗·摩尔(Paul Moore)

1995年,一套针对欧洲的文化研究专题书籍出版了。它们被特别设计为针对区域研究的“介绍”,每一册都针对一个特定的地理区域——西班牙的文化研究、德国的文化研究、法国的文化研究,等等。这些著作出版的时间,正值政府机关、政治家、行政管理人员和知识分子们正在试图重新解释有关“新欧洲”的争论之时。这种重新解释建立于如下的理解之上,即不能再以空口应酬来看待文化与欧洲发展之间的关系,而需要将文化与推进政策的议程一同放在讨论的核心位置。

对这些书的考察,让我们认识到了创造一个文化研究平台——这个平台有助于呈现文化在欧洲语境中的各种不同意义——所涉及的种种困难。例如,《文化与批评理论词典》(Payne 1996)认为,西欧的文化研究与英语系相关,并把它等同于其他更具有确定性的概念,如法语的“文明”(civilisation)、北欧诸语言的“文明”和德语的“地方志(Landeskunde)”。总的看法如下:虽然全欧洲有一大批人正在从事文化研究工作,但显而易见,这些研究“与语言研究和文学研究基本上没有什么关系,在课程安排上缺乏空间,大多数专业人员认为它们没有地位,缺乏明晰的理论和学科空间。”(Payne 1996:186)

这些著作关注的焦点是特定国家语境内部的文化研究的发展,这一点很清晰且富于预见性。每本书都始于一个概括性的介绍,后者提出研究——关于在不同国家已经确立的文化史当中发展出可以辨认的文化研究领域——的范围。撰写德国文化研究的汉斯·罗勃·伯恩斯(Hence Rob Burns),分析了文化研究在英国的发展,对美学和人类学关于文化的定义进行了区分,并突出强调了威廉斯把文化视为“生活的整体方式”的观念。他认为这个传统与阿多诺和霍克海默的“批判理论”截然不同,而法兰克福学派在德国却一贯被视为研究文化的主要推动力。伯恩斯的结论是,这本书试图“调和

‘文化主义’(强调文化实践具有建构作用和授权能力)和‘文化工业’(关注渗透着强制性意义的有一致意见的大众文化)这两种理论范式”(Burns 1995:7)。

在介绍法国文化研究的那一册书中,迈克·凯利(Michael Kelly)提出:对于法国的文化研究来说,核心问题是一种身份认同,这种认同在法国文化中是通过阶级、性别和种族的不断互动来阐述的。他的结论是:“法国文化话语的丰富和多样性,将确保它会继续找到一些生动有力的阐述各种新的身份认同的方式。因此,法国文化不仅对法国人是一种宝贵的资源,而且对于那些愿意聆听的人也是如此。”(Forbes & Kelly 1995:7)

最后,在介绍西班牙文化研究的书中,海伦·格雷厄姆(Helen Graham)和乔·拉巴妮(Jo Labanyi)提出了一种对于文化的定义,即包括“生活惯例,也包括人工制品或成就”(Graham & Labanyi 1995:5)。这一定义被用来大致展现自18世纪中叶到今天西班牙文化中的主要推动力。不过,作者在概述的开头就提出了针对所有这些著作的关键问题:“每一本书的出发点都以建立西班牙的文化研究学科为目标,但首先应该问的是:这些学科为什么发展得如此缓慢?”(Graham & Labanyi 1995:1)

这一问题的答案在这套书每一册的主要部分中均有所体现。每册书都不是将文化研究的分析当做日常生活经验来讲的,而是对每个国家文化研究发展的历史概述。各种文化运动的重要性被用来对应一个时期所讨论的重要政治事件,这些书都有一个相似的假定:欧洲文化就是某些未被明确的“高雅”文化。关于西班牙的这本书试图提供对于流行音乐、电视、电影、男同性恋和女同性恋文化的分析,但除了这些明显的批评之外,这些著作中涉及大众文化的内容基本上都是对大众传媒或美国化威胁的评论。结果就成了这样一种书,提供给读者的是“一种对于欧洲文化的研究”(a study of culture of Europe),而不是“一种欧洲的文化研究”(a European cultural studies)。

## 为什么欧洲没有文化研究?

通过对这些文化研究文本的分析,我们可以看到欧洲文化研究何以发展得如此缓慢的迹象。虽然每本书都提供了对于选定区域内的文化发展所作的细致而丰富的概观(也提出了一些关于创造更广泛的文化研究日程的重要问题,并因而促进了讨论),但是,在欧洲,挑战公认的文化价值观念的

空间通常受到以下四种基本假设的阻碍。第一个假定就是：文化研究是对民族身份认同的表达。

尽管所有文化行为都必然出现在某种民族环境或其他环境中，但是多数文化研究都是从本地的和宗教的层面展开的，并且对人们在协商那些挑战和颠覆民族运动和关系的各种立场时所采用的各种方式感兴趣。对这些协商进行分析就是所谓的伯明翰学派早期研究的主要议题，局限于街头位置的亚文化行为在这里被看做阶级抵抗的一种可信表达。甚至，在"当代文化研究中心"的研究工作遭遇"种种失败"的时候（这个中心尤其缺乏对社会性别和种族的关注），其后继研究仍然强调本地的和区域的东西较之民族的重要性。在后现代语境中，诸如在哈维（Harvey，1990）和玛西（Massey，1998）等人的论著中，都认为文化行为的发生超越了地理的界限，但同时在日常层面依然是本地化的和相互关联的。文化创造力显露自身的场所包括家庭（特别是对女性而言）、学校、工作场所、街道，以及新近出现的俱乐部，等等。这种对本地的关注使我们想起威廉斯对文化的定义，一种建立在与阶级、工业化和政治化相关的各种话题之上的定义。文化研究在这种思想建构中聚焦于人们通过每天的社会交往、互动而产生意义和价值的"生活经验"。因此，在威廉斯看来，所有严肃的学术研究的目标是：应该寻求共同体的达成或者形成一种民主的共通文化（Williams，1963）。这些研究均没有否定民族身份理念作为一种阐释本地的和区域的文化行为之基本原则的意义，但至关重要的是要认识到，所有的民族身份，如安德森（Anderson，1983）所言，都不是与生俱来的，而是一种社会与文化的建构。在此意义上，尽管"英国的文化研究"太过于强调统一的国家身份这一观念，但事实上，大量的研究都表明，对于外围地区（Bell，1990）和边缘人群（Gilroy，1987）来说，英国（British）的观念是极为复杂而且成问题的。

另一个假定也影响到文化研究在欧洲的发展，即认为欧洲是通常所谓的"高雅"文化的宝库。这种传统让人回想起"壮游（Grand Tour）"[①]时代，是由那些渴望将欧洲当成一种传播媒介的人永恒化的一个旅游者的神话，即通过参观各个具有"高雅"文化精华的城市——巴黎的"艺术"、维也纳的"音乐"、布拉格的"建筑"等等——以丰富见识。格雷厄姆和拉巴妮（Graham and Labanyi，1995）承认，对于西班牙来说，"高雅"文化和"低级"文化的观念就是社会建构，旨在暗示某些文化充满伦理的（ethical）价值而其他文化则没有这

① 指从前英国贵族子女遍游欧洲大陆的教育旅行。——译者注

种价值。他们还认为这并不是高雅文化与低级文化之间的区别，而是一种具有三方面因素——高雅文化、通俗文化和大众文化——的区别。然而，在这种区别中，他们对于"通俗"的定义与民间观念有关，而"大众"则指工业化进程中形成的工人阶级的文化。这种区别非但没有阐明流行文化在诸如电影、音乐和时装风格等流行艺术形式中发展出的含义，反而混淆了其含义。而且，正如他们不得不承认的，这种区别再一次暗示出既定的文化评论者们的意图，他们试图在下述三者——一些虚构的"民族"、一群有土地尊严感的农民和现代国家——之间制造关联性。

显然，此处得到发挥的思想就是阿诺德意义上的有关"高雅"文化的定义。[①]伊安·昂(Ien Ang 1998a:97)[②] 认为：高雅/通俗文化的区分不仅依然存在，并且完好地存在于欧洲关于文化的话语中，而且，"更重要的是……在欧洲人的自我阐述中；对于'高雅文化'的捍卫并不仅仅表现为一种保守的价值，而是一种批判价值"。这种保守主义也反映在乔治·斯坦纳(George Steiner)为咖啡吧里的高级知识分子文化进行的怀旧表演中，"这个特殊的空间——话语空间、共享休闲的空间、共享交流论争的空间——通过它们我想说，是咖啡吧划定了一个由列宁格勒到基辅和敖德萨(Odessa)的非常特定的历史空间"(引自 Kearney 1992: 44)。

罗曼·霍拉克(Roman Horak，1999)在《德国(及奥地利)的文化研究以及为何这里绝无此事》一文中，确认了对于通俗文化所持的同样的偏见。罗勃·伯恩斯(Rob Burns，1995)、格雷厄姆和拉巴妮(Graham and Labanyi，1995)认为，法兰克福学派在发展德国的文化研究当中起了关键的作用。值得注意的是，他们把伯明翰学派的研究与德国/奥地利学界对于社会科学状况的一般看法作比较，得出的结论是："甚至连法兰克福学派中最直率的批评家，也会与他们所批判的对象分享一种观念——对于大众通俗文化的轻视，甚至恐惧。"(Horak 1999;112)

这种对通俗的恐惧和轻视，可以说与对美国文化的恐惧有密切关系。在文化研究中，"美国化"的威胁一直是个持续的主题。霍加特和威廉斯的早期研究文本，就是在好莱坞电影、列维斯牛仔裤(Levis)、可口可乐和麦当劳化的威胁之下，在赞颂工人阶级传统的语境中形成的。这种恐惧不仅使欧

① 马修·阿诺德(Matthew Arnold)，19世纪中期英国诗人和评论家，著有《文化与无政府状态》，他把社会问题之根归结于中产阶级文化。——译者注

② 又译"洪美恩"——译者注。

洲"高雅"文化被赋予了更高意义，同时也深深渗透在关于文化帝国主义的争论中。汤林森(Tomlinson,1991)已经指出：对这种观念不假思索的接受，忽视了一个事实，即文化帝国主义本身就是一种话语，是围绕五种亚话语——统治、媒介帝国主义、民族国家、全球资本主义和现代性——建立起来的。这些"问题"的每一种明显的表现，都强化了保守的文化政策，并限制了对于美国文化在一个特定国家或区域的影响所具有的实际意义和重要性的讨论。因此，斯坦纳才会把美国的影响定义为"次要的文化"(Culture of the Secondary)，一种仅仅创造谈话之谈话、影像之影像的寄生形式，一种由于自己提供不出任何高雅文化而允许肤浅平庸的文化成长的文化。

> 距离巴黎二十八英里或三十英里，他们正在建一个迪斯尼乐园，它将是世界上第二大的，他们预期在开始的几个月里，将会有三十万的观光者，其他几个主题娱乐公园也将相继建成。显然，俄罗斯现在同样渴望加入。我绝望地看着这种情形。(引自 Kearney 1992: 46)



但是，事实则是，如果要证明确实存在着"美国化"，就应在特定的文化实践语境中去证明，而不是去假设。正如韦伯斯特(Webster,1988)所说："我们依然有大量的争论，在其中美国/通俗文化会被含沙射影地提到，会被反对，但就是没有被了解。"

上述三个方面都可以被包含在"欧洲中心主义"这一标题之下，第四种假定指的就是这种话语，它削弱了文化研究在欧洲的发展。欧洲中心主义假定西方历史的优越性，并把欧洲看成现代世界重大进步变革的中心。这个独一无二的中心既是文明的承载体又是文明的守护者。伊安·昂认为，这种立场已经略去了关于欧洲中心主义的话语和"真正的"欧洲本身，以至于欧洲中心主义已经被规格化为一种"共识"："大多数欧洲人实际上成了想当然的欧洲中心主义者，因为在最基本的方面，欧洲中心主义塑造了欧洲人的文化身份感并对其有至关重要的作用。"(Ang 1998a: 89)这种省略的后果是，一个公认的、不容置疑的对于优越性的假定，后者已经渗透于欧洲人的情感结构，并阻碍能够对这种假定优越性的各个方面进行解构的分析，而这种分析本可以使重要的文化争论得以展开及阐明。这种省略甚至挑战以下这些知识分子，他们意识到欧洲中心主义是件紧身衣，但却通过伊安·昂称之为"不情愿的欧洲中心主义"继续买进这种话语，"不情愿的欧洲中心主义"是一种策略，自身显示出一种这样的确信，即只有欧洲人才能批判欧洲。

## 成为乐观主义一方的理由

如上所述，如果欧洲的文化研究的发展被这四种假定所阻碍，那就需要发展同一套战略框架，可以使若干考察欧洲文化的理论方法得到进一步发展，以考察欧洲文化中依然隐藏或未被考察的方方面面。

可以提出的方法之一就是要抵制任何本质主义的概念，并提供一种基于"混杂性(hybridity)"概念之上的分析模式。这种模式是由玛西(Massey，1998：123)提议的。玛西认为所有文化都是混杂性的，并强调这样一种观念：较成熟的人群或区域(如欧洲)有能力描绘出文化影响的多样性。正如她所言："这种文化构成的开放性，不仅专指年轻人。也许，'混杂性'是所有文化的条件。"(Massey，1998：124)

更有意义的是，玛西对用等级化的"层级"(scale)(身体、家庭、社会、宗教、国家、全球)来组织文化空间的学术传统提出了挑战，并提出一种从根源到方法的变动，创造出一个"有组织的空间概念，不是分散到各个等级，而是贯穿在非常复杂的相互联系之中"(1998：24)。考察"混杂性"和相互关联性观念的方法，通过"边界跨越"的隐喻来进行。

这种抽象的理念已经被理解成与新的身份形式相关的诸多争论的焦点，因为它提供了一个概念，可以容纳(而且更易于解释)复杂的地理区域，在那里的居民既属于一个民族，又属于一个超民族的国家。当我们认识到本土和全球两方面的重要性的时候，也就有助于防止任何本质主义的观念。正如伊安·昂所说："边界之地被想象成一个充满越界混和物、混杂性和多样性的乌托邦之所，这一地带的假定的政治激进性通常还未受到质疑。"(Ang 1998b：14)

在《越界：爱尔兰、英国和欧洲的电影》(Hill编，1994)一书中，许多作者对这个论题进行了阐发。这本书中的一系列文章讨论了欧洲经济和文化对英国和爱尔兰的电影制作人的重要性。在关于创新性、北爱尔兰的电影生产以及制作一部凯尔特电影的必要性的讨论当中，有两篇最切合这一讨论的文章要处理的问题是：是否存在一部欧洲电影？如果存在的话，它的前景又如何？对于第一个问题，菲利浦·弗兰契(Philip French)争辩说，认可民族电影的必要性，实质上是对诸如希特勒这样的独裁者表示理解。他的结论

是：的确有一部欧洲电影。它是一部电影，然而，它是从一种带有非常复杂的民族和地域影响的混合物（越界）中构成的。因此，如同弗兰契以美国著名B类电影导演雅克·图尔尼尔（Jacques Tourneur）的作品为例所进行的讨论：

> 他是莫里斯·图尔尼尔的儿子，莫里斯被公认是第一个在美国工作的欧洲导演——1914年到美国，成为美国默片的主要人物之一。雅克则成为一个美国公民。1928年至1933年这五年间，他离开法国，到美国工作，拍低成本恐怖片、西部片和惊险电影，他在这些方面表现了非凡才华（尤其是与俄罗斯裔导演瓦尔·列夫顿［Val Lewton］的合作）。的确，这就是欧洲电影和美国电影之间的复杂性以及与之相关的诸多反讽。（Hill 等编，1994：52）



希尔也对欧洲电影的前景提出了自己的观点，他认为要在区域之间进行富于创造性的交流。在他看来，泛欧洲电影的想法是成问题的，因为这种想法没有认识到文化身份的混和性。但是对于希尔来说，这种批评并不意味着欧洲的和民族的是必然对立的。"更确切地说，它预示着：现存的或应当成为的共同的欧洲身份，只能依靠并与民族或文化的细节互相结合才存在。因此，颇具讽刺意味的是，'是'或'成为欧洲人'（being or becoming European）的经验或许正好是某个民族的或具有民族细节的电影可以或应当表达的一个区域"（Hill 等编，1994：72）。

希尔、弗兰契以及其他对争论有贡献的人在《越界》中引发的争论，均建立在对电影、电影制作人和观众消费的具体分析之上，与此同时，钱伯斯（Chambers，1990）提出的有关边界/文化相互转化的观点，则更具有哲学意味。"成为英国人"意味着什么？这就是钱伯斯通过通览那些支撑当代文化、哲学和批评的论点来试图回答的问题。他得出的结论是：如果不对一个观念如何适合现代（后现代）社会这个网络进行分析，我们就无法理解任何观念，而且，只能通过"边界对话"（border dialogues）才能了解这个网络。在最后的分析中，这种旅行强调了这样一个事实：对于欧洲文化的认可既强化又搅乱了"家园"（home）的观念，并削弱了任何一种"担保语境（guaranteed context）"的观念。"指向各种局限并栖居于边界和边缘区域，就剥夺了带有安慰结尾的讲述。"（Chambers，1990：116）

亨利·吉罗克斯（Henry Giroux，1992）也指出：欧洲可以作为全球互动的一个"边缘地带"来行动。他主张可以创建一个散漫的（discursive）空间，语言

和经验的多样化在这里可以混合在一起，以强调所有文化叙述的文化多元性。这种观念已经在诸如“越界”这样的环球网点中得到了全球性的表现，它们试图展现各种各样的文化处境既对本地的也对全球的邻居产生了影响。

国际互联网将在欧洲文化研究的发展中扮演至关重要的角色。斯坦利·霍夫曼(Stanley Hoffman,1981: 213)认为：“欧洲仍是一个虚拟之物，它的过去只是一片奇景，它的未来是一个谜。”他还提到近年欧洲有关文化研究的许多著作都是基于互联网的。尽管人们应当注意不要过高估计这种新的传播技术的重要性和冲击，但当斯特拉顿(Stratton)在提出如下观点时显然是正确的，他说：“互联网的多维空间略去了民族国家的地理空间结构，而后者支撑着他们对于民族文化的要求。”(Stratton 2000: 725)在欧洲努力阐明民族与超民族身份之间的紧张的这一语境中，这种区别是至关重要的，因为它认可了一种对于民族边界没有威胁的想象性的文化身份的存在。想想阿普杜莱(Appadurai)的文化“景观”(scapes)和信息流的理论吧，也正是互联网调和了中心和边缘之间的紧张关系。因此，无须惊讶，正是许多欧洲之外的研究者促进了一些最引人注目的关于文化研究的讨论。所以，研究奥地利和国际文学及文化研究的机构的成果(INST)，都是依托于网络的，他们以“文化研究和欧洲或虚拟的真实”为题，致力于解决一系列与文化研究相关的关键问题——多语言化、教育和奖学金、图书馆和大学、艺术作为一种区分势力的问题，以及移民问题。这些问题在一个被称之为“文化合作”的在线论坛上被讨论，投稿来自意大利、波兰、德国、挪威，以及更远的日本和非洲。网站拥有一系列主题页面以及反复提出的重要问题如“欧洲存在吗——历史、可能性以及在这些场所存在的欧洲身份问题”(承认文化研究是一条前进的道路，重提那些被确定的问题，这是其最终重要性所在)。

尽管提到的文化形式是迈向促进相互理解、反对把文化当成一种排斥手段来利用的一步，但它们依然继续目前的区分。只要在文化进程还没有出现相应的健全的政治概念，在这个方位上针对“欧洲文化政策”方面的话题就会产生争论。当今的政治空间意味着“文化”基本上被国家主义和民粹主义的集团所利用(现代艺术是一个例外，它并非是偶然地代表人们所厌恶的人，诸如勒庞[①]之类)。然而，与一个由多个民族国家组成的欧洲相比，形势已经发生了变化，潜在地减弱了出现民族主义者的机会。这些新情况其

① 让-马利-勒庞(Jean-Marie Le Pen)，法国极右的“国民阵线”(National Front)——译者注

实是由如下方面构成的一种需要："促进和平（以及与文化密切相关的那些因素）、共同经济区域、新的工作结构、跨界交流的机会、探索社会中不同利益群体之间的妥协、对于人与自然之间一种新型动态关系的需求、人们在所有方面参与发展的机会，等等。"（INST,1998）

通过挑战传统的欧洲文化建构——后者压制了有关边缘群体的讨论——促进了对于欧洲身份混杂性的认识。对差异和"他者"（other）的分析已经成为文化研究的一个最主要的特征。爱德华·萨义德（Edward Said）坚信：欧洲不仅没有与"他者"达成妥协，而且还通过诸如文学之类的东西，让自己陷入一种既是排外的又是根深蒂固的种族主义的"偏执狂（paranoid）、妄想症（delusional fantasy）"（引自 Kearney 1992：111）。据萨义德的观点，欧洲亟须发展出一种对"他者"的理解，只要认可他们作为"互补的敌人"与自己共同生活就好。

这也是介于欧洲和"他者"之间的互补。而且，对于欧洲而言，那将是有意义的挑战，不用将它的所有外在联系和背景都清除掉，而是设法把它变成某些纯粹新的事物。（Kearney 1992：105）

伊安·昂（1998a）认为，只有当那些真正的他者来挑战欧洲知识分子在批判欧洲时被给予的特权地位时，他所说的这一进程才可能实现。她引用了一些批评家的研究，如 Dipesh Chakrabarty 对于"印度历史"的研究，指出只有作为线性的、均质化进程的欧洲概念受到了挑战，才能发展出一种真正的对于欧洲的文化研究："他者，没有任何自己的代言人，总是被界定为处在'欧洲化'和'西方化'进程的接受终端。人们没有认识到，即使那些处在这些进程接受终端的他者通常不可避免地处于并非由他们自己创造的情势之中，他们实际上也在积极主动地创造他们自己的历史。"（Ang 1998a：89）

莫里（Morley）和罗宾斯（Robins）也确信欧洲身份和认知"他者"文化的重要性，并提出引入这种国际主义的方法，将促进与第三世界文化的"团结"。只有这样，才能认知到欧洲文化的丰富性与多样性。"欧洲身份将再也不是那种简简单单、未经质疑的西方知识与文化传统的问题……而是种族的（以及性别的）差异是否被否认和压抑，或者它们是否能够被接受，而且是在它们的差异之中被接受。"（Morley and Robins, 1995:41, 42）

随着东欧各国形势发生变化，在欧洲的讨论中，混杂性的表现和对"他者"认知的需要被赋予更重要的意义。暴力已经成为许多东欧国家形势变化中的一个特点，这暗示着一个事实，即民族国家的理念并没有被欧洲身份所替代。我们以前总是争辩如何建构一种欧洲所有民族都能在其中起作用

并接受的标志性文化，现在这种情况已经使我们的争辩重新开始。

通过分析空间(Place)的概念如何被重新考虑，以洞察日常环境如何强化身份和文化意识的过程，我们将会理解这些"新"欧洲国家想象自身的方式。

当代的空间包含三种相互关联的语境——本地的、国家的和国际的——以及有关它们之间关系的各种讨论，这些讨论集中在有关全球化和同质化的论争上。围绕着全球化进程的大多数争论都与美国化的概念及其对欧洲身份的威胁有关(George Steiner，见 Kearney 1992)。这种讨论把全球化与传统的现代化概念相联系，并将二者连接在一个"符号系统"当中(Featherstone 1993：170)，这个"符号系统"假设国家要现代化时会吸收并复制美国的文化实践(以及金融和消费者理念)。这最终将导致一种同质的文化，尽管是一种腐蚀性的而不是建设性的同质化。费瑟斯通极不同意同质化的观点，他认为这是把时间置于空间之上，并假设历史与进步有一些内在逻辑联系，赋予历史一种普遍化的权力。这种立场忽视了后现代对发展理论的挑战，尤其强调将历史当做一个单一过程的终点来对待时，更是如此。他反驳道："把进步概念如此世俗化，把世界完整化，需要更多地关注历史的建构性、修辞术的运用和解构叙述的能力。"(Featherstone 1993：171)

费瑟斯通认为，全球化进程的充满悖论的后果是，人们一旦认识到他们的本土文化的范围和扩展性，随之反而会导致进一步的多样化而非同质化。显然，全球进程"既包括普遍主义的特殊性，也包括特殊主义的普遍性"(Bird ed al. 1993：253)。

因此，探究欧洲民族和欧洲本地人之间文化交流的持续紧张这一关键问题，就是如何把争论从一般(对于形象、生产和人民之流通的综述)转向一种有细微问题的模式，后者有助于在一个具体的语境中对特定群体从事的行动进行描绘。一个发展中的关于欧洲的文化研究在阐释这个模式时将发挥重要作用，而且，吉登斯(Giddens)和阿卜杜莱(Appadurai)都尝试过创建相关的模式。

吉登斯(1990)认为世界体系里有四种相关因素。它们是世界资本主义经济、民族—国家体系、与劳动分工相伴的现代技术的全球扩散，以及全球性军事秩序的出现。在当今争论的语境中，这个模式存在的问题是：这些因素均是在民族而非跨民族的层面发挥作用，更关键的问题在于，它们关注的是经济而非文化，尽管吉登斯认为文化因素肯定存在于其中。

阿卜杜莱(1990)在阐释这些问题上有一些推进，他用"景观"(scapes)概念作为全球化的一种模式。他确认了五种流动性的景观：人种、媒体、科技、

财经和意识形态——旅行者、移民或流亡者形成的是"人种景观"(ethnoscapes);机器和工业制造,国家与跨国之间的流动形成"科技景观"(technoscapes);影像和信息通过多种媒体形成"媒体景观"(mediascapes);迅速流动的资本在全世界以各种方式会聚为"财经景观"(ficancescapes);在国家与国际组织的思想流动形成"意识形态景观"(ideoscapes)。尽管人们曾经认为这五种景观代表的只是资本主义经济向全世界的扩散(如吉登斯所言),但流动这一概念说明阿卜杜莱十分确信:"景观"是动态的,而且,在构建特定的文化身份的过程中,各个特定的文化群体致力于与各种景观的联合进行不断协调。正如贾维(Jarvie)和马奎尔(Maguire)所指出的那样:"我们无须总是讨论究竟是同质化还是异质化更多,是综合还是分裂更多,是统一还是多样化更明显一些,而应看到,这些过程都是相互交融的。所以,问题不在于'或者/任一',而在于既有平衡性又有混合性。"(Jarvie & Maguire 1994:251)

如果把阿卜杜莱的"景观"的概念用于新欧洲,在经济和文化之间显然会出现一种明显的分裂。战后协作必然会关注重建,而早期的协议,如布鲁塞尔协议(1948 年)、欧洲委员会(1949 年)以及 50 年代的西欧联盟关注的都是可称之为"科技景观"和"财经景观"的发展。可以说,这一过程早期阶段的这些组织是政府之间的而不是超国家的组织(Hainsworth 1994: 9),但是到了 50 年代末,一些更具有真正一体化特征的组织,如欧洲煤矿与钢铁经济联合会(1951 年)、欧洲原子能协会(1958 年)以及欧洲经济共同体,牢固地建立起来。

在欧洲正在进行的重建中,虽然他们都共同关注文化问题的重要性,但并没有政策或机构直接提出要创建一种欧洲人的文化身份。与经济因素的紧迫性相比,其他诸如"意识形态景观"、"媒体景观"和"人种景观"等因素并没有得到进一步的重视。汉斯沃斯(Hainsworth,1994)指出:虽然与电影相关的方面近期在某种程度上已经有所改变,但更重要的是,在更宽泛意义上认识到了文化资本的重要性。传统的商业与政治的观念受到了具有文化基础的消费模式的挑战。这种挑战通常被刻板地描述为西方工业经济从福特主义(Fordism)[①]到后福特主义的变迁,它标志着一个巨大的变化,即认识到文化工业中最重要的因素不是文化,而是工业(Jameson 1991)。我们已经认识



① 1914 年开始,美国的亨利·福特(Henry Ford, 1863—1947)以装配线(assemblyline)大量生产(mass production)的动作模式建立汽车王国,Fordism 指的是福特主义量化生产与消费。而后福特主义(post - Fordism)则是对福特式僵化的、以垂直命令为核心的企业内分工理论的修正。——译者注

到，工业不像法兰克福学派所说的那种商品化，而是通过文化来商品化。“正如一些评论家所说，不是经济决定文化，而是经济被文化化了，特别是工业普遍开始模仿文化工业了。”(McGuigan 1996: 88)

如果把讨论由“高雅”文化的静态概念转入经验层面，认识到混杂性和那些与边缘群体相关的实践的重要性，那么，就有必要去确认那些可以构成欧洲文化研究的物质和文化行为类型。而给这些形式定位的关键点就是：再一次提出“日常生活经验”，并使之成为建构各种物质实践的基本法则。这种对于“日常性”的关注，会激励我们进一步考察这些形式中的关键因素，即数据和主体的类型。亚伦·杜兰特(Alan Durant 1997)在一篇考察英国文化研究在教育上的可能性的文章中，提出了一种有趣的文化研究资源类型学(typology)。杜兰特提供了一组资源，并对把它们并入文化课程的可能性作了说明。这些资源包括：与人们互动、亲自对他人所做的有记录的见证、参观场所、对国家媒体的揭露、社会礼仪、习俗、社会机构、调查、统计和图表、启发性的对比和对立，以及阅读符号和风格(Durant 1997: 24 - 30)。这些日常实践能够支撑起一个日益发展的文化研究框架。毫无疑问，还有许多资源可以加到这个单子上，但范围本身表明了一种确认日常实践的企图。确认一个由各种具有栽培功能的方面相互连成的网络，涉及保罗·威利斯概括出的“共同文化”这一概念。更重要的是，他在为古尔本学院(Gulbenkian Institute)作的研究中，观察到文化行为与文化媒介相关。威利斯最初是在1987年承担并于1998年重访这项研究的，后扩展为《共同文化的笔记》(Notes for a Common Culture)。这些笔记认为：经由“符号运转”、“符号创造”和“符号延伸”这三个过程，共同文化的因子出现了。这是一种共同文化，放弃了诸如中产阶级文化、工人阶级文化或地域文化这些过时的观念。这种共同文化不受或不直接受经济权力的控制。

> 共同文化继承了传统文化和工人阶级文化，但肯定有别于它们。共同文化与通俗文化也不是连接的。在我看来，它与日常的、每天的实践活动有关，而通俗文化则只与既定的产品相关。同样之物要么以平庸压低了日常生活的水准，要么依照背景和社会实践服从于自己的节奏。通俗文化只是使人惊讶的、不可预测的催化剂。而与此同时，日常文化(Ordinary culture)、日常感知和意义生产(meaning - making)，将以划时代的方式，从形形色色的顺从和褊狭，转化为各种各样的开放性和世俗的自主性。(willis 1998: 169)

# 爱尔兰：一个案例研究

由混杂性、反本质主义、对空间的意识以及对于日常生活经验的理解形成的核心框架组成的这个复杂的理论思想矩阵，只有被具体有效地应用于特定地域的分析，才是有效的。爱尔兰就是一个这样特殊的语境，且不论它的后殖民地位和非常难处理的政治问题，爱尔兰设法把自身再次想象为一个充满活力的（后）现代国家，通过建立复杂的全球联系网络来树立大胆进取的经济名望。在损伤更为传统的国家定义方面，所谓的“凯尔特老虎”(Celtic Tiger)还没有被建构或再次想象。正如马丁·麦克隆(Martin McLoone)所言，新爱尔兰是关于文化和身份的紧张争论的产品，其文化和身份已经触及爱尔兰文化生活的方方面面，并且随着爱尔兰经济地位的变化被阐释了出来。



麦克隆把爱尔兰经济发展分为三个阶段：第一阶段是由 1958 年到 1978 年的增长，第二阶段是由 1978 年到 1988 年的萧条，第三阶段即 1988 年以来的现阶段，被宣告出现了无法想象的增长。“经济上的成功已经使得人们用‘凯尔特老虎’这个绰号来描述爱尔兰在世界舞台上日益充满活力和自信的表现，不必说，经济上的成功甚至比前几年经济萧条时更充分地激发了国内的论争。”(McLoone 1994)

麦克隆最感兴趣的是电影，他举例说明这种经济刺激如何带动了关于文化与身份的讨论，还将那时经常在爱尔兰出现的关于电影、电视和民族身份的尖刻讨论，同各个经济时期的宗教/道德话题联系起来。

麦克隆的分析中最有意义的一点是，尽管他公正地强调了爱尔兰电影工业/文化与美国和英国的关系，但其中暗含的观点是：通过在欧洲文化语境中再度想象爱尔兰，可以发现解决那些国家的后殖民问题的办法。因此，在涉及英国时，他提出：“在许多方面，**爱尔兰身份的‘欧洲化’可以被视为与英国切断在经济和文化上的密切联系的最有效方式。**”(McLoone 1994，黑体为本文作者所加)。涉及 1976 广播行动(1976 Broadcasting Act)，他总结道：“此处的变化（在行动中）意义深远，产生了一次转移，远离了古老的民族主义的一致(consensus)，**而走向一种围绕自由的、欧洲人的身份感建立起来的新正统。**”(McLoone 1994，黑体为原文作者所加)

在爱尔兰(此处指北爱尔兰),通过研究通俗文化对传统的认同原则(positions)的冲击,也促进了文化的非本质主义定义的发展。人们接受的对于北爱尔兰文化差异的解释,趋向于强调天主教/基督教分界的简单变化。这种强调没有认识到——类似欧洲人不情愿承认通俗文化的表达——对于许多人,尤其是对于年轻人来说,文化上的表达应立足于日常生活。因此,建立一个非本质主义的、灵活的文化范式,必须认识到文化和亚文化行为对文化身份的内在观念的挑战,同时,基于对诸如狂欢文化(rave culture)、流行音乐和新时代文化等跨国运动的认识,还能提供可供选择的各种身份。在写爱尔兰的这本书当中,有两篇最新的文章认为这个进程已经开始了。马丁·麦克隆在分析范·莫里森(Van Morrison)时指出:在莫里森创作的音乐中,文化影响以复杂的方式显现出来。莫里森制作的每一首歌,都传达了特殊的情感,特别是对于那些来自北爱尔兰的人而言。"《星空周》(*Astral weeks*)当然是关于贝尔法斯特(Belfast)的,而不是我故乡的民谣,也不是关于我在都柏林的学生时代的。但是,当我第一次听到这支歌,我意识到,它就是我所处的'现在和这里',更重要的是,是关于我曾经的和过去的。"(McLoone 1994:41)麦克隆为莫里森来自北爱尔兰而感到自豪:"他是我们中的一员。"他还进一步考察了莫里森音乐的外部影响、复杂的全球与民族交互影响的方式,以及"根性"的建构。麦克隆认为,这个建构过程,对于理解北爱尔兰的通俗文化认同的发展极为重要。

他的成就为所有处在外围的本土文化树立了典范,显示出一个民族的"根性"如何坚守,如何越界,而且,这样做不仅是可能的,实际上也是提防跨越全球的通俗文化影响的最好方式。(McLoone 1994:44)

通过对北爱尔兰文化的研究的考察,戴维·巴尔特勒(David Butler)也提出反对"狭隘塑造的(narrowly cast)"以及"本质主义"的文化身份模式(Butler 1994)。巴尔特勒确信,文化身份是通过我们在社会中每天处理的各种社会关系而构成的,因此他认为正是文化视点的不断聚合才最终创造出根性(rootness)。但这并不是说,在文化和身份之间有着某种既定的关系,文化结构应当被想象成一个"(社会的、地理的、经济的、哲学的)跨越的边界。在最低限度上,群体的身份是在历史中确立的:一个社会行动要求创造性的发明、想象和意图。文化实践既不多于也不少于建构的社会关系所体现的东西,确切地说,在文化和身份之间并没有必然的关系。我们必须把我们自己放在其中来思考"(Butler 1994: 32)。

因此,巴尔特勒认为,"传统的"文化实践正在强化北爱尔兰社会的分

化。他尤其批判那些制造一致舆论的企图，认为这些企图在诸多方面反而强化了他们本来决意要削弱的宗派主义，而如果我们坚持尊重所有的传统，这一信念将会使宗派主义者行为中最坏的暴行因为也具有代表性而不受任何质疑。最终，巴尔特勒呼吁把公认的/不受欢迎的文化实践的定义放宽一些，目的在于认识北爱尔兰社会的非世俗(dissensual)性，这是一个挑战排他主义和本质主义的过程：

> 我对文化结构的形成和意义有一个宽泛的理解，文化身份是在一种范围很广的影响力和约束力中形成的，在当今世界以及过去或在过去以前，差不多都是如此。除了宗派文化之外，当然还有无穷无尽的重叠与注入的文化实例，来自音乐、电影、广播电视，在书籍和杂志里，在商业大街上以及其他或多或少有异国情调的场所。这些都是(后)现代生活的情境。同样重要的是，我们必须戳穿有关整体身份和单个身份的幻想，后者正是稳定的宗派主义具有的两个进程无意间所维持的东西。(Butler 1994: 55)



这些分析的重要性在于，它们正在为以下认识创造基础：北爱尔兰已经在建立各种文化身份，在北爱尔兰占主导地位的解释所提倡的本质主义的文化身份之外发挥作用。这些分析认识到，在年轻的宗派主义帮派、朋克运动或狂欢运动中，个人和群体都在创造各种文化实践和形式，尽管后者明显是受冲突情境激发而出现的，但不再通过传统的标志、习俗、信仰以及偶像来表现它们自身。它们都不只是向内看，而愿意与其他志趣相投的团体和个人结成跨国联盟，对于他们来说，共同分享的文化实践创造了一个共享的想象的共同体。正如克林·格雷厄姆所言，文化应当被展现为一个"过程而不是处在停滞中；意识形态的、冲突的而不是普遍的、调节的(medicinal)；一种向社会各个方面的散发，而不是进入'高雅'、'低级'或'通俗'的各个级别，把跨文化的运动看做跨越意识形态巨石(monoliths)的足智多谋的、讽刺的渗透"(Colin Graham 1994: 74)。

因此，爱尔兰可以被看成是欧洲领导人都希望推进的这一进程的一个特例，这个国家利用欧洲经济的联系激发了有关创造混杂性和多元文化社会的文化的讨论。尽管它并不是不存在问题(麦克鲁纳列举了种族主义以及存在大批被剥夺公民权的城市底层人)，但是这种讨论仍然在全球范围内创造了被认可的"日常"(ordinary)文化实践的范例，如U2、克斯(Corrs)、范·

莫里森、大河之舞，当然还有许多受到高度赞赏的电影。这些实践的成功，进一步强调了建立一种开放的、兼收并蓄的文化身份的重要意义，这种身份同时是爱尔兰人、欧洲人和英裔美国人。

## 结　论

企图概括或分析欧洲文化研究，这个举动马上会让人想起伊安·昂的警告，欧洲知识分子构建了自身的优势地位，在他们眼里，只有欧洲人才能自我反思。这就导致在分析研究欧洲时，把"他者"排除在外，从而陷入那自以为欧洲人才具有自我反省能力的幻觉之中。假设欧洲摆脱了静态的、保守的文化研究模式，并在重新演示和强化欧洲"高雅"艺术和文化肖像学的神话地位当中发现了自己的知识力量和中肯之处，那么这种自我考察仍是非常重要的。

通过考察，我们了解到欧洲文化研究究竟意味着什么，然后就有可能作一下变动，去建立和阐明一些方案。这些方案将为欧洲的发展和进步提供各种机会，欧洲的经济和文化政策在其中会以一种有远见的互补形式来运作。如果那些从事欧洲文化研究的人能为面对伊安·昂概括的那些最重要的问题创造必要的条件，那么这种界定就会更容易。

> 欧洲中心的思想模式是如何在当代欧洲的文化内将自身阐释为一种"固有的(自我)定位"？一种有生命的情感结构？这个情感结构怎样传达20世纪晚期作为欧洲人的体验？在某种意义上，这些问题都指向我称之为当代欧洲文化研究的东西，即一种对"欧洲"的理解，不是把它当做一个抽象的概念，而是当做一个具体的、复杂的和充满矛盾的社会空间，在这个空间内，各种特定的文化实践和生活经验方式在相互塑造、协调并相互斗争着。(Ang 1998a：89)

于闽梅　译

孟登迎　校

# “为我所用”：英国文化研究、澳大利亚文化研究和澳大利亚电影

格雷姆·特纳（Graeme Turner）



英国文化研究在澳大利亚的影响如同在美国一样深远。我们大多数人都知道，随着文化研究在学术领域稳固地建立起自己的一席之地，随着它与先前质询过的学科之间的关系变得越来越融洽，英国文化研究正面临脱离批判和政治事业的轨道，而变为一种教学法的事业。其实英国文化研究一直以来都在为避免这种可能出现的结果而努力，并否认以下的说法：文化研究是一种新的、个别的学科，它是人文学科或社会学科领域里逐步发展起来的正统观念。至少部分地是由于对于学科的批判的推动，文化研究拒绝成为这样的一种学科。文化研究一直致力于质疑人文学科领域里的陈旧的普遍主义，所以我们就能理解为什么文化研究应当警惕下面的情况：它好像只不过是用某种更加时髦的东西去代替这个陈旧的普遍主义。

但是英国文化研究在传播和发展的过程中的确建立起一种普遍化的势头，而且文化研究成为一种正统观念似乎也在所难免。我认为这一点在文化研究整个领域里都是一个理论上的问题，因此，我想在这篇文章里探讨由这场运动引发的一些特殊问题，即英国文化研究的文化特殊性以及它在其他政治或国家环境里的有用性。在此，我将以澳大利亚为例。

首先，我想谈谈肯·鲁斯文（Ken Ruthven，1989）为了纪念雷蒙德·威廉斯而发表的一篇关于《关键词》的文章。这篇文章发表在一本名为《南方观察》（*Southern Review*）的澳大利亚期刊的专刊上。鲁斯文在文中批评了威廉斯《关键词》研究中暗含的普遍性，提醒我们“辨析这些关键词的行为‘是’服务于一种意识形态立场的阐释过程的产物”，而意识形态立场本身在历史和文化上都是特定的（p.118）。威廉斯作品的广泛传播以及他在文化领域里作为一个大知识分子形象的地位都使他的研究蒙上了一层含蓄的普遍性色彩，

就连他本人也不可能否认这一点。在威廉斯的著作成为澳大利亚文学和文化研究领域的经典所带来的诸多影响里，鲁斯文所探讨的是《关键词》在压制澳大利亚的“差异”时所起的具有“讽刺意味”的配合作用。对澳大利亚自己的“关键词”的研究或许能重新发现这种差异。

现在，这种提法更频繁了。澳大利亚和别国文学研究中的后殖民主义理论是在评论经常不被承认的民族地位的过程中形成的。去年在美国，相同的说法几次引起了我的关注，最近的一次是安德鲁·罗斯（Andrew Ross，1989）在 *No Respect*（pp.7，233）上对英国文化研究的文化和政治特殊性发出的忠告。早期的英国文化研究对阶级的关注超过了性别或种族，许多关于民族主义的意识形态或亚文化的社会功能的研究都存在英国中心主义倾向，现在，文化研究的支持者和反对者都已经注意到了这一点（例如，施瓦茨[Schwarz]，1989）。据说，文化研究跟道德学家和精英主义者的“文化和文明”传统——该传统一向以里维斯为代表——之间的持续关系在美国给人一种深奥晦涩的印象，而在澳大利亚则并非如此，在 20 世纪 60 年代，反而在澳大利亚的英语系掀起了一股传播之风。由海布迪吉（Hebdige）、钱伯斯以及保罗·威利斯发起的对亚文化研究的批判也提出了文化理论及其产生的特定历史条件之间的关系问题。这种批判的例子主要以对城市亚文化和大众文化的浪漫处理为焦点，这种浪漫主义部分起源于公共经历，研究者们在他们的研究主体中发现了这一点（参见波恩[Born]，1987）。这个问题并不仅局限于传统中的早期研究。强烈地认同“人民”以便在他们的日常生活实践内部发现一种内在颠覆性，这种诱惑在文化研究领域已经成为一个广泛争论的话题，尤其是约翰·费斯克（John Fiske）的研究，它是英国、澳大利亚和美国理论传统的一个大融合。在所有这些例子中，对那些如今已经是支配性的理论和实践的批评，已经表明这些理论和实践比它们自己承认的更加扎根于特定的文化之中。

有人说，应用性是英国人运用欧洲结构主义和后结构主义理论成果的显著特征之一（哈兰德[Harland]，1987，p.4）；这个传统中的很多理论工作都是在处理特别的、容易引发共鸣的研究课题时发生的，例如大卫·莫利（David Morley）对电视观众的研究，保罗·威利斯对青年一代亚文化的研究，等等。在这些应用性的研究中，理论原则的实践价值被论述得相当清楚，而对理论阐述和理论阐述得以发展出来的研究对象之间的差异，则论述得不够清楚。体现重要的理论进展的关键研究常常首先是由于其研究对象而被人所知的。例如，莫利的贡献在于他对电视节目《全国各地》（*Nationwide*）的研究，而

不在于他对编码/解码程序的检验;海布迭吉的贡献在于他对朋克(punk,一种摇滚乐,流行于20世纪70年代后期和80年代初期——译者注)和雷格(reggae,西印度群岛的一种节奏强劲的流行音乐——译者注)的研究,而不是对文化风格的符号学研究。在同时服务于两个目的——开发解决具体材料和过程的应用性研究,和通过这个过程发展一套理论原则或者方法论计划——的时候,随着与自己的研究对象之间的关系被自然化、普遍化,文化研究从自己的历史中分离了出来。

然而,英国文化研究是非常地方化的。英国文化研究一贯采用英吉利(而不是苏格兰或威尔士)的视角看待问题,没有商量余地。在众多审视英国历史构成的著作中,帕特里克·怀特(Patrick Wright)的《生活在一个古老国家》(*On Living in an Old Country*, 1985)是非常杰出的,这得益于他对所描述的民族历史的特定类型以及对该民族在历史中被回忆的具体表现方式的承认。在媒体研究中,人们听到了这样的假设,英国电视的结构和文本特色与世界其他地方电视媒体特色的关系,跟BBC英语与其他版本英语口语的关系是一样的,只有他们才是标准的,而别人都是变异的。在这么多关于70年代新闻和时事的讨论里,对英国媒体指义实践的调查研究通常被当做对整个媒体行业指义实践的调查研究。最糟糕的是,英国的媒体研究将其他媒体体制划入另类,在一定程度上忽视了它们建构性的政治和社会历史,而英国背景却从未通过这样的方式被忽视过。

这里将要讨论的是,至少在一定程度上存在一种纯粹的英国中心主义。正如英国是唯一不在邮票上印国家名称的国家——也许自打英国发明了邮票,只有后来的使用者们才需要在邮票上标注国家名称——在应用性的英国文化研究中,也有一种持续的前命名(ex - nomination)模式,例如,《大众文化:都市经验》,而不说英国的大众文化;再如,《电视:技术和文化形式》,而不说英国的电视,等等。英国文化研究理直气壮地站在英国和欧洲的中心位置言说着,很少考虑到其他处于边缘地位的观点。的确,欧洲中心主义近来开始以一种新的方式否认自己是中心的说法,公开要求伴随从属和边缘化的意识形态的纯洁性。这样一来,当然就用不着承认从属阶层无权享有任何快乐的说法了。大卫·莫利和伊安·昂在介绍他们关于文化研究的问题时采用了这样一种策略,他们说:"欧洲本身现在处于发达世界的边缘位置。"(p.133)(任何称自己为发达世界的话语都绝不是边缘的。)莫利和昂为承认文化研究的"语境依附(context - dependence)"进行辩护时,提出文化研究的"地点和适用性(place and relevance)"一定"跟当地文化上的政治和知识

话语形式的特征有关"(p.136)。他们从自己的立场出发,发现一些语境无须太多的注意。他们报告说,文化研究传播远到加拿大和澳大利亚这样的地方,生产出英国帝国主义的征服者的原始版图的"具有讽刺意味的回声"。我们被告知说,澳大利亚的文化研究被一些"奇怪的新世界的因素"给搞复杂了,比如有"不少在澳大利亚传播的左翼学派却说着伯明翰学派的话语"(莫利和昂,1989,p.136)。这样说,事实上并不能告诉我"关于文化的政治话语和知识话语的本土的(澳大利亚的)形式的特征"。(这种形式事实上并不是由伯明翰开始的。)事实上,很多这样的"话语"可以在出版物里找到,供作者们自己参考。它们让人们了解到世界上至少有一个地方比欧洲更边缘,以及文化研究对差异的敏感性是有限度的。[①]

正是这种对文化之间差异的麻木不仁在当代文化研究的实践中大行其道。吉姆·比(Jim Bee)在对约翰·费斯克的《电视文化》的评论中表示了他的担心,这种担心不仅是针对书中关于"反抗"(resistance)和"欢愉"(pleasure)的理论,而且还针对它穿越文化和政治界限有意地对电视文本和观众进行"一锅烩"。尽管《电视文化》一方面反对这种"一锅烩"的说法,但另一方面它又提出"电视节目 Miami Vice 能在任何时间使任何地点的观众感到快乐"(p.358)。缺乏结构性的分析,缺乏在社会进展、实践和制度上对其正式和象征性的结构进行定位,使《电视文化》不属于典型的当代英国文化研究范畴;更具代表性的是它对电视的"一锅烩"的描述,使英国电视文化不仅在技术上而且在生产和收视的社会实践上都被国际化了。这种"一锅烩"的描述删除了文化研究努力发掘的差异所在。特别是音乐电视经常遭到文本上的批评;在一些批评家看来,音乐电视与音乐电视制作业和消费观众的脱节使它的形式变成第二种 nouvelle vague。最令人担心的是,英国传统中的电视分析作为"大众"和"少数民族"的代言人,一方面抵制英国电视产业的特定形式(如 4 频道),坚持保持差异性;而另一方面又主张消除差异的国际化,提出文化和社会结构之间的共性。

澳大利亚的知识传统从一开始就受到英国同行的直接影响,因此澳大利亚的文化研究也带有与英国相似的特征就不足为奇了。在澳大利亚,文化研究一直以来不得不在已有的学科范围内寻找自己的位置。例如,在左

---

① 我应该补充一点,研究中心关于边缘化的主张不仅来源于欧洲中心的提法;文化研究还发表了科恩的一篇文章(1989 年),描述了由欧洲知识分子如 Eco 和 Baudrillard 提出的美国大众文化的殖民化是美国文化的一种边缘化的说法。

翼保守主义历史传统中从事研究工作，或者在文学研究内部批判的和民族主义的运动中求发展，或者由于受到民族电影产业复兴的激励从事电影和媒体研究，或者在澳大利亚研究的多学科领域寻找归宿，等等。文化研究深入这些领域得益于它的理论与现实跟历史、文学研究及电影的"民族特征"的巧合。结果，澳大利亚的文化研究过多地关注地方文本、制度和建构性话语(constitutive discourse)，从欧洲尤其是英国吸取主要的理论范畴和方案。这种理论上的影响在分析和争论的实践中被吸收了，被植入英国和澳大利亚之间原本已十分复杂的文化关系中。这说明这种理论影响是有很强的生命力的，但是同时也说明它是很难摆脱质疑的。后来，也就是最近，我感觉到一种紧迫感，有必要审视英国文化研究理论和实践背后的假设的意义。有这样一个问题，如果英国文化研究为他们所用，那么它能够为我所用吗？答案通常是否定的。



让我们就此说得更深入一些。我们知道，E.P.汤普森的《英国工人阶级的形成》一书被视为英国文化研究的主要文本之一。它为一个"来自下层"的新历史打通了道路，重新发现社会构成、大众文化运动和被统治集团的故事，并利用它反对传统历史中大范围的对行政机构和宪法的叙述。然而，这可不仅是一次经验上的检索，同时被发现的还有这些被统治阶级社会运动的反抗政治。白种人的澳大利亚历史跟帝国主义或殖民主义历史不同，它在某种意义上一直是"来自下层"的历史，是对被统治即被殖民人民的叙述，是对一个极端压迫和独裁的社会管理结构中社会集团的认同的构成的叙述。整个澳大利亚社会史由于一系列起决定作用的对立而一直被重写，本土的澳大利亚人被定义为从属的、受压迫的和反抗的，它是罪犯反对狱卒、探矿者反对开采警察、移民反对擅自占用土地者和淘金者反对英国官员的历史。这些结构性的对立，把澳大利亚身份的形成定位在外国人和本土人、老板和工人、当权者和臣民之间的斗争中。斗争中失败的一方总是本土人、工人和臣民。这种二元对立模式以及通过压制民族特征而产生的解决方案，不仅对澳大利亚历史而且对澳大利亚的文化认同都具有重要意义。

这种二元习惯在澳大利亚文化问题中积习难改，这恰好是因为澳大利亚的文化问题关乎对民族的后殖民的定义，而这个后殖民定义是由殖民权力的统治直接导致的。后殖民国家没有完全建立起它的差异性。它在与帝国主义秩序的对照中界定自己，在两种互相排斥的价值之间分辨是非。差别越明显，他者身份(Otherness)的建构就越明确，民族认同的事实就越清楚。在澳大利亚历史中，这个他者通常就是英国。（这也许能解释为什么包括我

本人在内的许多澳大利亚文化批评家那么坚决地就把英国上层文化和下层文化的分裂内在化了，而且对英国文化研究的反里维斯式的[Leavisite]传统有如此的兴趣，因而丝毫不加批判地就吸收了它的主张。)

因此，在20世纪50年代，当澳大利亚历史撰写者成功地宣布把握了澳大利亚特征的概念时，他们的行为并不是一次复原行动，而是一次揭示行动。他们对于澳大利亚人的叙述立即被称颂和承认，并且被当做民族认同的最有力的表达。拉塞尔·沃德(Russell Ward)的《澳大利亚传奇》(*Australian Legend*, 1958)颠倒了巴尔特式的过程，把神话变为历史，神话里的形象和意识形态经常被认为是民族特征的界定者。沃德的文化界定工作让已经落后了的思潮又重新抬头：性别歧视、仇外情绪、反理性主义、民粹主义的民族主义、城市和农村工人阶级之间的简单分辨，以及从未对民主原则起过作用的非理性的平等主义。事实上，保罗·威利斯(1977)在《学会劳动》(*Learning to Labor*)中对从属的"反学校文化"(counterschool culture)所描述的特征跟沃德所描述的澳大利亚特征极其相似。但是，二者之间又有着一种关键的结构上的差异：沃德不承认物质上的从属地位处境艰难，而是为一种保守的、大男子主义的、民族主义的、反独裁主义的思潮大唱赞歌，歌颂体力劳动，怀疑知识分子，骄傲地认为自己是真正的工人阶级。在众多英国人对亚文化的研究里，威利斯的研究是有代表性的，而且在众多来自下层的历史中，存在着一种对亚文化的投入，用来检验哪种亚文化形式拥护受压迫阶级的反抗，它们向主导的意识形态构成提出了挑战。从澳大利亚意识形态构成的内部获取相似的政治重要性的尝试非常困难和复杂，因为它是鼓动反抗力量和被统治阶级民族主义神话学的主导力量。如托尼·贝内特(Tony Bennett, 1988)在对我合作出版的《澳洲神话》(*Myths of Oz*)一书的评论中指出，"神话学家"可以成为"神话的制造者"。

澳大利亚和英国的理论实践的一个主要差异在这里显得至关重要。在澳大利亚的文化批评中，通常就是这种差异性构成了澳大利亚生活的特殊层面，不是一个阶级或一种亚文化的，而是整个国家的。托尼·贝内特在他的评论中还指出：

> 这强调了欧洲语境和澳洲环境之间的重要差异。费斯克、豪吉(Hodge)和特纳的主要理论起源于欧洲语境，又在澳洲的环境中被应用。例如，关于英吉利文化独特性的定义被资产阶级的国家概念所霸占，因此自尊的左翼批评家几乎不会为之而战斗，而在苏格兰和威尔士，情况

> 则有所不同。在此情况下，正如在澳大利亚，民族文化界定的事实是在抵制外来文化势力的过程中出现并形成的。因此，这些问题带有政治色彩，而在其他国家语境中不是这样。(1988, p.34)

当然，在澳大利亚国内，所谓“民族的”，在很大程度上只是资产阶级主导思想的建构物。然而，这并不是全部的历史。民族这个概念还包括其他在英国语境中不可想象的、更激进的和政治的潜力。民族认同的界定为一个国家从殖民地的过去走出来创造了可能；这与那些为一个国家重新回到帝国主义的过去的民族认同大不一样。这一点不仅适用于澳大利亚，劳拉·玛尔维(Laura Mulvey, 1986)认为它对加拿大有着同样的意义。





> 从字眼儿的最直接意义上看，加拿大人的认同问题是一个政治问题，它把政治和文化、意识形态直接而且不可避免地联系起来。对于那个被多民族、国际金融、美国经济和政治帝国主义等所刻画的加拿大来说，民族认同是一个反抗的核心问题，它构筑着边界的防御工事抵御外来的殖民渗透。在此，民族主义起着为第三世界国家所熟悉的政治作用。(p.10)

(参照第三世界国家并通过将整体的加拿大进行简单化处理，从欧洲中心生产出这种观念的压力是显而易见的。)当然，澳大利亚为我们提供了一个不那么清晰划一的继续殖民的个案。然而，这样的结果是，通过其与先进的或落后的结果的简单认同，或者通过其对政治左派或政治右派的效忠，来理解澳大利各种版本的民族主义周围意识形态的联盟是越来越困难了。民族主义可以被铭刻到范围极为宽泛的政治和文化立场之中。

如果鲁斯文要写出他的《澳大利亚关键词》，很显然他要花费笔墨最多的就是“民族”的范畴。当欧洲的民族主义刚刚开始萌芽的时候，欧洲人来到澳大利亚定居。那个时候，民族主义、生产与殖民的资本主义以及社会民主等意识形态的合作也正迅速展开。殖民地和(后来的)后殖民地的澳大利亚发现自己被锁定在一个由对抗的民族主义构成的世界里，在这个世界里，不能不赋予民族性格以差异性。在19世纪和20世纪之交，尽管民族主义是政客们更实用的选择，因为他们想借此来摆脱不同殖民地中心之间在商业上的限制，但同时，许多澳大利亚知识分子也将民族主义视为一个清醒的意识形态的选择。澳大利亚人面临着塞尔维亚·罗森(Sylvia Lawson, 1983)所说

的殖民悖论。

> 为了对宗主国的世界(metropolitan world)有足够的了解,殖民地居民至少在一定程度上必须在世界范围内走动和思考,但同时,为了有足够强的力量来反抗殖民从而摆脱殖民地的命运并建立自己的国家,他们又必须变成民族主义者。(p.ix)

有关澳大利亚民族主义,令人好奇的不仅是它的各种政治可能性,而且还有它用以表现自身的那种有限的形象范围。这个形象把一种本质化的、独特的民族特征定位于这片土地,定位于这片未开垦的丛林地的社会结构,定位于男性中心主义的/社会主义的先驱的道德准则。[①] 最初,这些形象"属于"(belonged to)左派,或者至少属于种族主义、性别歧视、仇外情绪、民族主义、农村商业联合主义和在19世纪末成为工党理论基础的国际社会主义的混合体。但是,自从联邦(1901年)以后,这些民族形象开始流动起来,而且成为任何一种新霸权构成的不可缺少的能指。现在它们被那些希望诉求一种本质上的澳大利亚精神的人唤起:在自由党的竞选策略里被当做"为家庭争取平等机会"的托词(实际上,这缩小了家庭的概念,把单亲家庭和失业家庭排除在外,并因此为削减福利开支辩护),或者成为啤酒行业将男人、运动和啤酒三位合一的托词。

当然,这些形象也不是没有争议的,但是任何试图反抗"民族的",要树立"国际的"或"欧洲的"甚至是"亚洲的"话语,都必须面对一个殖民的历史。这样一个历史明确地把这些话语都归因于帝国主义他者的统治。针对这个问题,有各种各样的策略。进步的发展资本主义的拥护者通过把开拓者的神话和工业化的能指联系起来,将进步和成功的理念植入对民族的描绘之中。有一种强烈反民粹主义的、反大众文化的、反民族主义的欧洲中心论的保守话语,它跟英国的保守话语一样,通过攻击战略目标(澳大利亚土语写作、电视、流行的特色电影)而不是通过一个全面的文化和社会的安排,来维护自己的"文化和文明"形式。矛盾的是,这些来自为维持艺术复杂标准而战、提醒澳大利亚人记住欧洲本土中心价值观的保守右派的声音,竟然发现自己跟那些号召保护前卫派或实验性思想的进步左翼知识分子在文化生产

① 参见我在《民族小说:文学、电影和澳大利亚叙述的构建》(*National Fictions: Literature, Film, and the Construction of Australian Narrative*, 1986)一书中对此问题的讨论。

的所有领域都达成了一致。[1]

在文化生产的任何一个领域里，文化分析家们都面临着围绕民族观念的一套复杂的联盟——左派的观念：在历史上跟激进的民粹主义的民族主义相关，但在很多场合又对其非常反感；右派的观念：在历史上厌恶民族主义，但又用挑剔的、华而不实的言语来顺应它，监督"文化标准"，看重精英胜过平民、国际的胜过国家的、普遍的胜过国际的。如果我们进入一个特别领域，如澳大利亚的电影和电视行业，就不难证明，民族的具体概念，以及在过去二十多年里和本土产业复兴的过程中，民族电影产业的具体概念起到了怎样实质性的、复杂的意识形态上的作用。

认为在20世纪70年代给澳大利亚的电影业带来复兴的资金决策相当于一种保守的霸权的看法是合乎逻辑的，这一点得到了广泛的承认。通过反对其他电影类型的参与竞争，赋予时代戏剧和欧洲殖民历史以特权（在文化教育史上破坏了殖民地及其居民之间的差别），保守的澳大利亚文化标准的概念受到保护。对于早期那些受到国家扶植的团体来说，它们几乎独自决定了电影业的特征。电影所起到的只是符号作用而不是商业作用，因为无论在国内还是在国外，电影都表现了民族。那些不表现民族的电影无疑是毫无趣味的，那些当代的和批判性的电影受到冷落，那些为普通老百姓喜欢的电影无论怎样给人印象深刻，也都带着好莱坞的传统色彩。然而，第一部《疯狂的麦克斯》(*Mad Max*, 1979)电影既是审美领域又是受普通民众喜爱的一个意外。

这个例子无疑说明这样一个问题，电影不仅可以表现民族，也可以娱乐。电影也许是一个文化产业，但它的确是一个产业，最终会因为加强其商业活力的措施而削弱国家对其特征的决定作用。在20世纪80年代初期，投资结构的改变吸引了个人的、非政府的投资者加入电影业。这带来了电影业和电视业的蓬勃发展，艺术风格、主题和类型的空间也大大增加。就这个情况来说，个人投资要比国家投资的团体更灵活、更自由、更大胆，这在一定程度上是因为，在所有情况下，每部电影的文化功能都不再是要考虑的中心内容。

但是很多观点都认为这种膨胀是令人担忧的。电影业自身无论在过去还是现在都是被两种观点一分为二：一种认为个人的投资和大众市场给电

---

① 例如，Screen理论已经找到并仍在继续寻找最强的拥护者，他们来自英国中心主义者、反民族主义的世界主义者当中，而不是来自工党左派民族主义者的核心力量。

影提供了生存之道，而另一种则认为尽管这条道能使电影从经济上生存下来，但它将摧毁澳大利亚电影业的文化目标——"为澳大利亚人讲述他们自己的故事"。正如德莫迪(Dermody)和雅卡(Jacka)所指出的(1987年)，在主流的澳大利亚电影业有两种几乎完全对立的话语。他们称呼第一种为第一产业(Industry 1)：他们关注社会，寻求一种澳大利亚认同；他们属于政治左派、中产阶级；他们怀疑市场，因而倾向于政府干预；他们附庸风雅，并致力于跟文化帝国主义斗争。而第二产业(Industry 2)则对娱乐性比对民族认同更感兴趣；他们大多是国际主义者、平民主义者、工人阶级、自由的买卖人，并不担心文化帝国主义。现实情况是，澳大利亚人舒舒服服地顺应着两种话语：第二产业掌握着占主导地位的男性的澳大利亚文化的工人阶级的、实用的、反审美的意识形态，而第一产业就其社会的和审美的目标来看，是坚定的民族主义者。①

生产行业是有不同的分工部门的，电影文化也不例外，从广义上讲，它还包括电影评论家、观察家和观众。澳大利亚电影在本土的受欢迎程度是不乐观的，因为情节过分强调本民族行业的文化作用。有着正统文化思想的权威批评家们一直愿意看到那些忽略或超越"澳大利亚人"的电影，这类电影要么是保持欧洲传统的艺术电影，要么是用殖民主义的眼光虚构澳大利亚历史和文化的电影。不过，这类电影已经越来越少了；而另一类电影则越来越多地获得成功，但却受到正统批评家的猛烈抨击，例如《疯狂的麦克斯》(*Mad Max*)、《雪河来的人(第一部和第二部)》(*The Man from Snowy River* 1 *and* 2)、《鳄鱼邓迪(第一部和第二部)》(*Crocodile Dundee* 1 *and* 2)、《青年爱因斯坦》(*Young Einstein*)以及最近的《少年犯》(*Delinquents*)。这些电影反映了电影业向普通制作前进了一大步；这些电影带有一种好莱坞的商业味，而不再是欧洲味的艺术电影。这种进步惹怒了民族主义者阵营里边的批评家们，原因还是主要围绕着民族主义的争论。有人批评这类电影是向好莱坞的投降，是澳大利亚电影事业的退却；批评家和制作者都把这类电影视为向最低级的普通大众娱乐的一种令人遗憾的让步，是从那些更大胆、更进步或

---

① 1988年，政府处理了由于建立一套新的但更对立的资金体制带来的矛盾。它降低了曾经吸引投资商的税务优惠政策，使得投资商不再乐意投资；还对新制定的由国家投资的制度作出补偿，国家充当向电影制作人商业贷款的银行——不过只补足原来主要由私人资金填充的预算。这个叫做电影财政公司(Film Finance Corporation)的新机构试图说第一产业和第二产业两家话：它宣称只支持商业项目，但又接受支持制作独特的澳大利亚电影的文化责任。要想说清哪种话语会流行还为时尚早。

更前卫的项目中榨取有限的资金投入。这看起来好像就是上层文化和下层文化之间的一种简单冲突,但事实上并不是那么简单。拥护这类电影并不一定要建立审美方面的素养。其实,对于我们这些在澳大利亚从事文化研究和电影研究的人来说,研究电影最需要的就是敏锐的程度。一个评论家在批评一部电影时,既不会支持左派的也不会支持右派的精英主义和国际主义;在称赞一部电影时,也不会简单地再用一种强硬的、沙文主义的民族主义式的霸权话语。

一种阐释性的论据在民族主义的、商业的和文本的基础上有力地证明了民族的电影业进入主流是一种必要的战略手段。近来的研究表明,在一些澳大利亚电影和电视连续剧呈现出美国的传统风格的同时,它们也赋予了自身一种澳大利亚式的变化。[①] 由于带有明显的后殖民主义色彩,这样一种说法就把自己跟其他的民族主义立场区分了开来,认为电影的战略只是一种挪用,而不是顺应,就仿佛是把美国类型的电影按照澳大利亚的目标给殖民了过来,只不过是引进了澳大利亚的主题、地点和故事,并不是过分地强调。这种立场把澳大利亚电影文化当中那些跟英国文化和文明传统相似的部分孤立了出来,它公开反对体裁电影,提出为什么我们不能制作出像《再访布莱德海德》(*Brideshead Revisited*)似的作品。最后,从它所支持的制作战略和它所反对的审美意识来说,这种观点是澳大利亚文化研究反映民族主义政治的典型。

我们当然还可以说得更直白一些,但是这已足够表明有关民族的思想的普及程度,在澳大利亚的文化讨论中,作为一种范畴它是多么的特殊和有争议性。澳大利亚和英国的文化构成之间的差异几乎不需要一一列举,但正是这些差异提醒我们在运用英国理论成果的时候要谨慎小心。

为了展开这个辩论,我想举一个例子来说明澳大利亚语境采纳欧洲文化理论已经产生了一系列令人瞩目的观点,并就此作出结论。这个例子是在围绕着对电影和电视中澳大利亚内容的问题的讨论中产生的。在多数西方资本主义国家(美国除外),都有一套监管机制,目的是监管在电视和电影中适当保留本土素材。在澳大利亚,有关本土内容的讨论主要集中在支持文化管理工作的民族主义和家长制模式。在这种管理模式下,澳大利亚媒

---

① 例如,斯图亚特·卡宁汉姆(Stuard Cunningham)的《好莱坞类型的澳大利亚电影》(*Hollywood genres, Australian movies*, 1985)。卡宁汉姆在《电视连续剧里的文本革新》(*Textual innovation in the miniseries*)一文中对此作了更深入的探讨。

体工作者的工作和澳大利亚人的文化“认同”都受到保护，因为电影和电视节目中有一定的比例必须要体现澳大利亚的本土内容，广播网每年都要因此而受到审查。被写进这条要求的是一系列审美要求，坚持认为电视制作的一些形式——主要是戏剧——对于我们的民族认同来说要比其他形式如体育更重要。这当然是一个不合理要求。因为男子体育能够这么强烈地表达一个民族的认同的话语，所以无论如何它都会出现在电视屏幕上；可是，戏剧在澳大利亚的特征中的地位却不那么牢靠，它得靠政府的干预才能生存下来。尽管如此，在受到接连不断的帝国主义文化思潮如英国、美国和日本影响的澳大利亚文化中，要求在屏幕上保持澳大利亚主题、思想和声音的主张吸引了来自各政治派别的支持。正统的右派认为这是监督标准的一种方式，坚持认为芭蕾的价值高于足球；而民族主义左派把它当做抵制美国文化统治的一种手段，还可以用来限制媒体所有者不同派系在体制上的权力以及支持本土的大众文化。

然而，尽管有来自左派民粹主义的支持，这个有关澳大利亚内容的规训还是表示出了对大众文化的一种担心和反感；它所监督的不仅仅是文化帝国主义，还有大众文化的越轨行为。我们很容易将这个规定看成是一种在澳大利亚化的媒体的民族主义借口庇护下的反民主、反民粹主义的策略。约翰·道科尔(John Docker)在他尚未出版的专著《大众文化与国家：一场针对为电视制定澳大利亚内容规定的辩论》(*Popular Culture versus the State: An Argument against Australian Content Regulations for Television*)中就是这么说的。

关于道科尔的讨论及其反响，有趣的是其理论渊源的力度。他以欧洲人关于越轨行为和大众的理论为基础，再加上那些既分享他理论影响但又对政府干预澳大利亚媒体这个问题上的具体实施持完全反对意见的人的接受。道科尔的讨论建立在相对传统的理念之上，这些理念都是来自前几年的文化研究。他的工作看重观众胜过电视文本的制作者；他采用了巴赫金(Bakhtin)的狂欢化(carnivalesque)理论，为的是把一种固有的反抗政治归因于大众文化的构成；他还用上层文化和下层文化之间的差异来主导他所阐述的一种简单的二元对立的制度政治。道科尔的目的是批判澳大利亚现存监管体制下的上层统治集团的专制主义，捍卫开放的市场。为了支持废除所有的澳大利亚内容规训的要求，该文件被澳大利亚商业电视台联盟(FACTS: Federation of Australian Commercial Television Stations)采纳并提交给了澳大利亚广播特别法庭(Australian Broadcasting Tribunal，主要的监管机构)。对于在澳大利亚文化研究领域里工作的道科尔的许多同行来说，这是一种不能原谅

的背叛，他的努力其实是把援助和安慰送给了澳大利亚电影制作业和澳大利亚观众的敌人。

不过，道科尔的讨论也有其民族主义的因素。他阻止把澳大利亚广播委员会的历史并入英国广播公司（BBC）的历史，尽管澳大利亚广播委员会最初的模式是由英国广播公司设计的，仿佛二者之间没有文化和历史的差异似的。这使得道科尔对上层文化道德准则产生了后里维斯式（post – Leavisite）的担忧。在英国，上层文化道德准则的制度化是由政府干预来完成的。道科尔认为，这种模式又不加修正地被传播到澳大利亚。因而，政府干预就跟英国的意识形态方式有特别密切的联系，所以道科尔建议我们要保护澳大利亚的公众，就得拒绝这种模式，这是有道理的。道科尔还是一个民粹主义者。如果说国家是精英的和保守的，那么大众就是民主的和越轨的。因此，文化经济的规则应该留给人民自己来决定。他说，由国家制定的专制的监管制度从本质上来说是令人反感的，而且还从实际上阻碍了电视网络和民族主义的民粹主义者之间可能发生的公开与和谐的对话。

澳大利亚媒体的历史使道科尔的观点受到经验式的质疑，当然也有许多理论和政治上的反对。我知道，这种自由主义式的讨论更适合美国，因为它是文化和经济帝国主义的施动者而不是受害者；国家干预需要改进；我利用这么一个原理的阐述作为期刊《*No Respect*》中文化批评的基础规则之一。但是，这个来自澳大利亚文化研究中的观点的确是一个新鲜的观点，而且，这个新奇的观点还有可能来自左派，当时正处于撒切尔执政英国时期，有着宽松的政治环境。但是，把商业电视看做为大众的越轨行为和市场的商业目的服务的说法，在任何一个国家都绝不是常见的左派立场。

可是，我认为道科尔的观点是直接受益于英国文化研究近来的理论发展趋势。对于观众的重新发现，对于观众所使用的抵制策略的新理解，以及这些策略在大众文化界定领域的启用，等等，都是英国文化研究中重要的、纠偏的发展。不过，这些理论向美国的传播似乎更加剧了一种已经十分重要的文化乐观主义的扩展，这是一种关于资本主义及其对反抗持宽容的乐观主义，因为在美国这样一个环境里，大众理念在主导的文化概念里占有非常不同的地位。对德塞都（de Certeau）研究的挪用，以及约翰·费斯克在过去三年里对大众的看法的发展，都表明这种发展是既支持反抗又反对遏制的一种理论上的不对称。从这个角度来看，道科尔的观点或许应该被视为理论传统的一个延续，而不是脱离常规，它只不过是从他奇特的理论实践中得出的结论。

这是一篇关于理论的文化特征的文章，当然是从一个特别的立场讲述的。我特别关注了英国的文化研究给澳大利亚的文化研究所带来的影响。我担心它最根本的影响是把我们的注意力从我们的家园转移到全球，从而首先会把二者之间的差异最小化。毫无疑问，它是澳大利亚文化政治这个更大问题的一部分，虽然处在“发达国家”的边缘地带，但同时自身又朝着“中心地带”发展。正如我在别处(特纳，1989)所论述过的，当一个人不想保持边缘的地位，那么他向中心地位前进的努力通常要带来湮没差异、拒绝矛盾和掩盖对抗的不利因素。但是，这是文化研究整体要面临的一个问题；毕竟，我所描述的这个普遍化的过程是文化研究应该发现而不是再现的过程。

我的目的始终是要强调有必要承认，即使是理论也必须有某种历史定位和特殊的环境背景，理论就是在其中为它的特别目标而起作用的。英国模式的统治并不真的可怕，除非我们把它太当真，但是我认为，迄今为止，我们还没有真正弄清楚英国文化模式占统治地位的本质和影响。我在这篇文章中暗示的那些有关这项工作的可比较研究或许能够帮助我们使这项调查工作成为可能。比如说，利用当今可以利用的方法，我们怎样理解西化了的亚洲——韩国，中国台湾和香港的工业化的文化？只要文化研究抵制更多可比较研究提出的质疑的话，那么修订英国模式就几乎不会激怒什么人，这样一来，英国范式的文化研究就可以既为中心“所用”又为边缘“所用”。文化研究可以从对边缘的研究中获得很多有益的成果，而且它应该尽力去探索渠道，从而能对产生于别处的理论发展作出修正，这是文化研究的特殊性质所决定的。至少，这样一种文化研究事业的扩展为防止因新的普遍主义的发展而带来的不利后果提供了重要手段。

关涛　译

# 文化研究问题散论

加亚特里·斯皮瓦克



正是通过对“发展”意识形态的批判,我们才能够将第一世界中的移民置于一个跨国构架当中,这个构架是模糊不清、受压迫的乡村贱民所共同拥有的。否则,在我们对移民的杂交性、第三世界城市中的激进主义、第一世界中的边缘化以及各式各样对腹语术(ventriloquism)民族志式的回溯等一系列问题的热切关注中,贱民对我们来说将再一次变得沉默无语。正是在这里,我们将梳理对于生态学的挪用(appropriation of ecology),我简要地转向西佛(Vandana Shiva,一名女性主义的贱民生态学研究的猛将)的著作,去倾听她的忠告:

> “环境保护主义”终究成了主导话语的一部分,“发展”已让位于“持续发展”,“增长”已让位于“绿色增长”。但环境问题的主导范式则将继续偏向有利于北方以及南方的精英分子的方向。(Shiver 1991:10 )

正是这些联系的遥远性(remoteness),使南方的精英分子们忽略了其重要性。因此,农村的生态问题一经察觉,便被视为边缘化和前资本主义的,对其答案的关注被认为在其他方面是落后的,是感情用事的或主观的。如西佛所指出的,我们把每个相互联系的事件系列看做——如果我们毕竟还在注意它们的话——单独的“一套”(sets),看做“反系统化的运动”,而不是在那种通过发展(development)来定位自身的跨国资本主义的功能系统中一个起作用的契机(operative moments),例如在经由帝国主义而来的前分配时期中。正如我所指出的,出于类似的原因,人们依然无视他者(主要是城市或大都市中的人口、贱民和家庭雇佣)的存在。我们对文化和/或民族身份的支持以及对普遍性叙事的质疑,都妨碍了这种整体化的感知。我们不会理

解，这些运动即便是地区性的，但就其影响来说完全是非地区性的，其目的是为了能够以贫民的利益作为跨国债务的掩饰。这里，作为批评的对象，对商业资本的德里达式的孤离(Derridean isolation of commercial capital)则有可能被利用，然而即便这样，家庭雇佣与女性的领薪和非领薪劳动之间的关系问题，同样将会把我们的思路引向人类身体的剩余价值方面，而不仅仅是自然的身体(body of the earth)本身的酬劳和利润。尽管这样，如果我们把这种系统化的批判理论贬低为必然总体化或中心化的，那么我们不过是再一次证实了资本的主体同样也可以寄居于那些名义上对它所进行的批判之中。

资本的主体属性(subjectship)的这种拓展，就像其后马克思主义的、女性主义的或文化主义的批评，是如此地普遍深入，以至于我们应该在虚假的二元对立出现的无论哪个时刻，就驻足思考它：第三世界问题必须从多元文化主义(德国基督教发展服务社[EED]的一个女性研究协会的导向)中孤立出来；对后殖民的研究不是女性主义(美国的白人女性主义教授)。对于不易觉察的跨国性共谋这个问题，我们通常没有意识到人们对它的关注。在那里，资本既非对指涉(reference，詹姆逊)的描述，也不是对亚个体(subindividual，福柯)的指称，如果有什么不同的话，可以说它能够同福柯对权力领域的想象相媲美，"它们于是形成了权力的一般界限，它颠覆了局部性的对立，并将其连成一体；可以确定的是，它们也导致了对谬误关系的再次分配、再结盟、同一化以及连续地排列和集中"(福柯 1980a ：94)。西佛对"空口应酬"(来自激进知识分子的话语)的召唤使这种思考变得"时髦化"了，它向我们展示了一种带有对共谋的解构意识谨慎的认知测绘(詹姆逊)，它为全世界的激进主义分子所用，即便(在知识分子圈内)它所引导的也无非是一种受反作用力支配的永恒的自我的话语。

我充其量最多只能作为此类知识分子的一个来进行写作。本着这种精神，我在达卡(孟加拉首都)的一个替代性发展研究小组(Alternative Development Research Collective)的事务所里写下了这些文字，我将在进入下一个章节之前先讲述一些事件，并希望读者从中能够得出自己的结论，了解来自双方面的危机。

在约翰·马歇尔——他是在伦敦一个贫穷的多种族地区工作的激进主义的牧师——制作的系列影像资料中，他指出：重获居住权对于那些曾经被剥夺了公民权的移民来说——尽管其生活的绝对标准提高了——将有助于塑造与后殖民国家底层社会的关联。作为时常乘坐在返乡移民那里大受欢迎的廉价飞机穿梭往返(与移民女性的惊险读物耸人听闻的描述相当不同)

的一员，我尊重马歇尔的观点，但并不苟同。欧洲中心的贫困移民与后殖民国家的乡村贫民，他们之间的轨迹不仅布满了裂痕(discontinuous)，并且透过一系列我们常常被鼓励去忽视的关联来看，则有可能是对立的。这并不是谴责。移民中的贫民无疑是种族主义的受害者，但是，在一个非西方中心主义的构架中，拒绝他们希望进入发达经济的企图是徒劳无益的，尽管这一企图仅仅是一个在曾经用于建构"发展"这座大厦的原料中褪了色的、被废弃的、破损的碎片。

我是碰巧在孟加拉的一个乡村医疗中心发现这段影像的，并在一位常驻女医师的住所里观看了它。另一处语境中，在一个相当偏远的内陆村庄，我曾经同另一名妇女(政府妇女发展计划的负责人)谈论起伦敦东区尽头的孟加拉移民和伦敦白人的种族主义歧视问题。我的这位朋友作为当地受过教育的中产阶级女性政府官员，是从她的视角出发来看待这些生活在伦敦的孟加拉人的，她声称："然而他们很富有！"约翰·马歇尔所谓的"尽管他们的绝对生活标准很高"的观点确实再一次展现出一系列的观念，但并非系统性的。另一方面，这些移民往家中汇款的事实并不是他们对发展的批判，随着时间的流逝，即便是这层联系也逐渐淡化了。

因此，无论是孤离还是虚假的联系，可以说都只是问题的一部分。正是借助于跨民族性(transnationality)的名义，我们得以进入美国。

## 一

本文第一部分的写作是基于我在阅读布鲁斯·阿克曼的(Bruce Ackerman)《发现宪法》(以书的形式出版时取名为《我们人民》)一书数百页的原稿之后的一些感受。阅读后，我开始意识到跨民族文化研究作为一个受抨击的新领域，其专业缺陷在该文中有所体现，尤其是当这种研究从人们所认识的当代领域撤出之时。概念框架和学术范围之间总是难以平衡。于是，以下篇幅必须再次被当成是将来作品的可能性走向来予以呈现。一些友善的批评者曾经认为，我的观点等于是说，为了搞文化研究，人们应该一无所知！我希望下面的内容能够令他们满意。

这是我在阅读阿克曼的手稿时，一些简要的心得体会。

从美国的政治哲学和历史看，美国的政治实践的二元论视角无疑是存

在的，然而根据外国（学问深厚的欧洲人的）理论模式的术语把这一视角合法化是不正确的。这种二元主义存在于常规的日常政治中，而在这种政治中，我们人民并没有被充分地包含在其中。与此相对的则是政治实践（宪政政治）的重大变革，在这里，我们人民被动员并卷入到由更高一级的立法而带来的转型过程之中。阿克曼教授意识到，通过这样将法律文字和法律精神命名为常规和宪政的，他采取了这样的观点：我们人民在美国政策中的角色，只有在“例外的”的事例中才被激活。

阿克曼的历史解释揭示出，法律中的这些改革同样也是对危机的控制。尽管在内战重建（Reconstruction）时期，我们人民曾经被动员起来，但是这对带动宪法修改的总统来说，却意味着有可能被弹劾的危险。同样，尽管在选举中，我们人民被动员起来，但它仍然是在罗斯福新政的福利国家中可能发生的法庭骚乱的危机表现。因此，从联邦制权力划分（它通过对权力进行的民族主义分化而实现）到总统权力的巩固，这一转化过程可以嵌入到连续的常规化的政治实践当中。的确，如果我理解得没错的话，阿克曼几乎在向我们暗示，至少在现代语境中，由于允许政党诉诸“人民授权”（people's mandate），对我们人民的选举动员为国内权力危机的控制提供了一个借口。

换言之，我们听说的是一个为危机—控制而进行的对作为集体主体（我们）的所谓“人民”（People）进行逐步构造（constitution）并将其标准化和规范化的过程。阿克曼承认“宪法预设了一种公民性”，并将这一过程称为“对自由的公民技艺进行大规模的培育”。如果你们允许我使用“意识形态国家机器”这个带有一定倾向性的短语的话，那么这个短语最终将有助于我们对这个问题的理解。

对于没有麻烦的常规政治来说，下面所描述的是在中学课堂上对集体性的“我们人民”的建构：

> 鲍威尔先生的美国政府班（American Government class）一直在学习美国宪法。他设计了一项具有充分的复合能力的团体工作项目，以便帮助学生理解联邦政府的三个部门之间关系问题。为了达到这个目标，他试图对学生的常规能力进行挑战，以培养其隐喻性的思考能力，发掘出他们运用批判性思维技巧的洞察力……完成这项任务需要诸多不同的能力。一部分学生必须得作为优秀的概念性的思考者，另一部分则有必要扮成优秀的艺术家，至少还得有一名学生能够迅速地找到宪法当中的相关章节，还需要一名具有很强的表述能力的人……（这个）例

子……展现了团体协作的优势，它的成功有赖于恰当的筹备和成功所必不可少的结构。

事实上，如果不是刻意安排的话，鲍威尔先生在此预设了一种普遍意志(General Will)。由于实际的代理机构(agency)经历了从大众选举的国会下院(House of Commons)模式，到今天"大众委托"(Popular Mandate)一词中的形容词"大众的"所隐含的"选举确保"(electoral securing)的变化，所以，普遍意志中的能指"人民"(作为一种指涉物总是保持不变)被赋予了一个越来越疏离化的、中性的含义。我并不怀疑阿克曼的机敏分析以及他对"我们人民"这个重要术语逐步进行重构的有效性，然而我的确要质疑下面的武断见解：这种解读以美国的方式使美国回到"人民"(gives America back to the people)。我之所以敢这样说，是因为这种未经反思的关于学术的社会使命的视角(事实上，它在日常政治中是隐匿存在的、未经批判的)，近来正在损毁(is currently laying waste)我们的人文教育领地——所谓的"人民"则恰恰是在这个领域中被制造出来的东西。

如果我们把关注焦点从对知识生产的技术问题转向"大众委托"(Popular Mandate)中选举确保(electoral securing)的技术问题的话，那么问题就变得明了了。各大报刊的社论几乎都对下列事实进行了广泛的评论，这个事实就是：在媒体的操纵下，每个阶段的候选人实质上都脱离了当地选民或大众选民。鲍德里亚曾经称此为"超现实"的电子生产(electronic production of the "hyper-real")，它是被权力机构当成事物的本真面目而加以仿真(simulated)的东西。"仿真"(simulation)在这里意味着宣布某种并不存在的事物的存在。德里达曾经不遗余力地指出，脱口秀和民意测验建构了一群忠实的、参与性的公众的幻象，并因此而显然地冻结了那些不规则的日常的民主冲动。关注意义制造的这些细枝末节，能够把确保更高层立法的行为机制表现为仿像的过程中一种引人入胜而又天衣无缝的操作行为。

我从一种二元论的、例外论的(exceptionalist)以及危机控制的角度把宪法解读为一种通过"大众的授权"而实施的更高层的立法(higher lawmaking)手段，达到逻辑上非常令人不安的结论。我这样做的目的无非是为了强调这样一个显而易见的观点：宪法的胜利是在一个微积分效果(calculus)内起作用的，这个微积分效果同任何一种以关于"我们人民"这种集体主体的个人化图景为名而出现的正义的可能性是不一致的，甚至与关于公正的承诺也是不一致的。事实上，正如我在稍后的论述中所坚持主张的，只有在依照

理性法则(principle of reason)把人们编码成可操纵的理性抽象物时,宪法才得以实施。假想的集体性宪法能动体(agent),则要么偏离了主体,要么偏离了那个存在于独特性中的普遍伦理能动体(universal - in - singular ethical agent)。

然而,以主体的聚合为名的关于正义的叙事保证(narrative guarantee of justice)源源不断地作为合法化提供给那些将会保证"大众委托"的人。这种叙事合法化背后的权威性——宪法作为危机时刻实施的普遍正义意志的表达——本身就是通过指涉一个起源故事得到保证的:联邦的创始人、共和体的重建者以及民主新政的推行者所遗留下来的原始档案。

在我看来,诸如美国宪法之类供使用的创新的、灵活的文本,只能被假定为利奥塔所说的"悖谬逻辑的合法化"(Paralogical legitimation)。换言之,它为形态发生学的创新(morphogenetic innovation)——一种导致新形式的创新——提供了机会。

严格地讲,悖谬逻辑(Paralogical)的合法化并不是目的论的(teleological)。然而发生在危机时刻的这些合法化论争,通过宣称忠实于原初目的(哪怕仅仅是保持文献的历史灵活性的目的)而强加终止,从而由于达到其目的而重建了起源。如果谨记这种悖谬性的话,更加"精确"的保证——不是关于作为我们人民普遍意志的表达的正义,而是关于对原初合法化的持久性批判(这种批判正好就是由那些向选举机器提供大众委托的人进行的)——就能够被不稳定地制造出来(can be precariously fabricated)。

在能够作为悖谬逻辑的暗示而起作用的众多反话语中,起源的偶然性是其中的一种。我们可以对下面的例证进行思考。

阿克曼正确地指出了,美国的起源不是像托克维尔曾经认为的那样,仅仅是"逃离旧封建制度",而是一个新的开端。提醒我们自己这个新的开端或者起源之所以能够得以保证,是因为殖民者遭遇到一个散居性的、彻底前资本主义的社会形构(这种前资本主义的社会形构能够为前政治的作战行动所控制),这是否是一种陈词滥调呢?布莱克伯恩(Robin Blackburn)在最近出版的一本小册子《殖民地奴隶制度的颠覆》中谈到,把奴隶制作为政治经济学的一条款项(item)加以使用,同样可以有效地确保在土著群体那儿有效地清除政治意义的空间中存在着一块看似纯洁无瑕的白板(uninscribed slate)。没有任何一种有关宪法实施模式的历史发展的讨论,能够完全无视这个居于起源处的诡计。

在反抗英国的斗争中，一个关键性的口号是"没有代表就不交税"(no taxation without representation)。……认可奴隶能够作为私有财产就等于赋予了南方选民额外的代表权，把对奴隶制度的认可作为核心写入了宪法……宪法的文本于是采取了一种含蓄委婉的表述，而不是直接使用"奴隶"和"奴隶制"等骇人的字眼儿："代表与直接的税收应该在联邦之内所包括的各州之间进行分配——根据各自相应的数量，而这又是由增加免税人口的总数来决定的，其中包括那些还将服务一定期限的人，但不包括占其他人口数量五分之三的不纳税的印第安人。"

在本文中，我还将展现德里达对生产一切签名者(signatories)的起源诡计的讨论：关于恰当名称的政治学。这里，这些殖民者中的"好公民"(他们是由于签名者的保证而被担保为好公民的)的起源是通过在一个暴力剧院上演这个诡计而得以保障的。

由于我是一个印度公民，我可以为你们提供(在阿克曼的词汇中)关于一种大概被称为"不成功的起源契机"(failed originary moment)的反话语。"几经犹豫之后……伊丽莎白一世……于1600年12月31日同意与东印度公司签订合作章程。"众所周知，英国政府与该公司的矛盾已日趋升级，直到"皮特的1784年印度条例(pitt's India act of 1784)，英国国会下议院掌握了东印度公司的控制权"。将谎言讲述成事实，或违背事实来改写历史当然是荒谬的。但是让我们记住，在18世纪，诸如亚当·斯密(东印度公司的官员)等经济学家和英国的大众传媒都沿用这种把美国与印度的这两个例子进行强行类比的模式。因此你们可以想象，由于东印度公司是合作性质的，并且由于印度并不是一个散居性的、彻底的前资本主义社会形构(能够由前政治的作战行动以及操纵奴役制度所控制的)，也就是说，因为不可能单凭一群英国商人就能在那里建立起定居的殖民地，所以印度就没有明显的起源可以得到保证，也没有任何先驱者能够建立起印度合众国，同时也不可能存在由外国定居者所组织的抗击英国的"印度革命"。

我十分崇拜美国，甚至可以把它看成是自己的第二故乡，并在这片土地上生活和工作了大半生。而作为一个非地道的公民来讲，我得指出，欧裔美国人(Euroamerican)的起源和创建，同样是通过把起源强行定位于一些地点而得到保证的。如今的情况是，全球经济与政治的操纵保证了如此大量的对美国民族国家的认同，大规模地制造疆域这个迫在眉睫的问题召唤着一个全新的世界秩序并进入这一秩序当中，这时，坚持以下观点就不是什么对

我们美国人的能量的不尊重了：强调美国是自我创造的巨人的解释仅仅从垂死的欧洲的角度非法地曲解了自由的起源，这种局限于国内的解释是有其自己的政治议程的。

## 二

关于构成的讨论(constitutional talk)通常是欧美之间交往(transaction)的一种童话。跨民族文化研究必须在一个国际性视阈当中来审视这些事件。例如，从外国制造的观念( ideas of foreign manufacture)中复原和发现民族话语的真实结构，如果这项规划被当成是对构成的研究(study of constitutions)的一般性原则的话，那么，一旦我们超越了欧美(Furamerica)，这项规划就变得颇成问题了。在那样的保证下(in that undertaking)，我们不能用"本土的"(native)来替代"民族的"(national)。跨民族文化研究不会通过把这些问题界定为"比较的"事务(comparative work)就将其中性化或者学科化，也不会通过将最后一次帝国主义浪潮视为都市化历史中的一个基本部分就同化(assimilate)了这个问题，或者说，甚至无论多么隐晦，也不会在伦理哲学的语境中把伯纳德·威廉斯所谓的"道德上的幸运"(moral luck)赠予殖民主义。

土耳其是最有意思的一个相关案例。如果我们把征服伊斯坦布尔(1453年)看做一条分界线的话，我们就能发现在地中海地区和西欧(一方面)与奥斯曼土耳其帝国(另一方面)[①] 发展起来的平行而又迥异的构成。而体现后者特色的是异常活跃并具有大量的异质因素的移民行为，它不停地活动在土耳其的领土中。

在"比较文学学者的舞台"(comparativist arena)上，依然存在着一种令人遗憾的倾向，将奥斯曼土耳其帝国再现为受到类似于"亚细亚生产方式"这一静态法则控制的国家，带有其不变的官僚等级，缺少私有土地。然而，如果不是把西欧看做一个必要范式的话，那么，奥斯曼土耳其帝国的丰功伟绩

---

① "奥斯曼在1300年自称苏丹，宣称奥斯曼土耳其人独立并建国。……穆罕默德二世时，奥斯曼土耳其帝国分水陆两路进攻君士坦丁堡，将拜占庭彻底消灭，将君士坦丁堡改名'伊斯坦布尔'，意为'伊斯兰教的城市'，奥斯曼帝国进入了更为强盛的兴旺时期……这个世界性帝国一直存在到第一次世界大战结束之时。"参见冯国超主编《世界通史》"奥斯曼帝国"一节，184～185页，北京：中国文史出版社，2004。

以及兴衰变迁，都可以被看成是一系列非同寻常的实验，它通过一种与西方对民族主义的起源表述相当不同的模式、协商处理(negotiate)姓氏问题、宗教问题以及"民族"身份问题。被布尔什维克实验中的极端目的论压抑了近一个世纪，如今在步入了一个大相径庭的战略领域之后，20世纪90年代东欧所发生的事件中，有多少保留着这些无休止的协商处理(negotiation)所蕴涵的非目的论(即战略性的)的特征呀?

如今，在那个地区对伊斯兰国家的碎片的呈现再一次遭到了质疑。由于引用民族间性或多元民族性——它们的支配地位是带有伊斯兰特点的——我自然不会对那种通过认可"伊斯兰的复兴"而把欧洲中心主义模式合法化的做法感兴趣。在"伊斯兰的复兴"中，仍然保存在各个民族国家并存在于后殖民性与移民迁徙中的"伊斯兰教义"，被当做铁板一块的东西而妖魔化或者神圣化了。当代的学者们争论说，18世纪晚期西欧经济的形构(formation)打破了奥斯曼土耳其帝国内部的平衡，因此，其中的穆斯林成分开始衰退，或者继续被保留在前资本主义的模式当中。卡默尔·科帕特(Kemal Kerpat)认为，对西方的好奇逐渐被重新编码为效仿(西方的)必然性。正是在"放逐了官僚政治的公正理想"开始分崩离析之际，宗教上的民族主义开始萌芽。

土耳其在黑海地区的贸易垄断于1774年宣告结束。地中海贸易曾一度被西方控制。如今"为了两个帝国的普遍利益"，俄国又介入了黑海地区的贸易。1798年，拿破仑进犯埃及，威胁着英国对印度的贸易路线。"奥斯曼土耳其的经济逐渐步入了完全臣服于欧洲工业巨人的时期。"在这样一个转型的社会中，宗教差异逐渐被政治性地重新编码为多数派(majorities)与少数派(minorities)，直到一个世纪以后，"奥斯曼土耳其政府日渐被称为'土耳其(政府)'"，而"'土耳其人'(如今)意味着以穆斯林为主导的多数派(majority)"。

这不只是一种由外部强加的人口学的转变。它是使某些表述变得可行的一种话语的转换(discursive)，最终使一位"发现了对西方文明的'反抗是徒劳无益的'"土耳其民族主义者成为"作为国父的理想主义效仿者"成为可能，他就是穆斯塔法·凯末尔·阿塔土克(Mustafa Kemal Ataturk)[①]。

我们谈论的是相同的时间段——1774年，1798年——如在美国和印度

① 生于1881年，是土耳其国父，他率兵打败外国军队的入侵，带领土耳其进入共和国时代。——译者注

的个案中我们谈的也是这个时间段，但是叙述却再一次迥然不同。在美国的个案中，一份起源的声明得到了保证；而在印度的个案中，由于“不成功的起源契机”(failed originary moment)，殖民者与帝国变成了地方性的统治者。这里对起源问题的处理迥然有别。

我们可以对不带道德说教热情的世俗主义(secularism without the moralistic fervor)进行一番思考(在西方，我们是带着这种热情而深入思考其“有机发展”的)，就像我们方才在思考“国家”(nations)问题时，不必站在反对西方对民族主义产生的描述的立场来考察它们一样。在奥斯曼土耳其帝国这样实际上的多民族帝国中，为了集中统一的国家的利益而进行的教会与国家的分离实际上是十分有效的。这种世俗主义并非西方基督教的社会化的命名，后者或多或少与工业垄断资本的帝国主义出现有关。它确切地说是一种实践性(而非哲理性)的前资本主义的世俗主义，社群主义(或译为“共同体主义”)的普世主义(communitarianist universalism)为其提供了松散的意识形态支持，它呈现在伊斯兰教的“umma”[①]精神当中。(任何暗示这能够迅速地被灌输到当前“伊斯兰的”政治中去的主张，都配合着“‘穆斯林大众依然生活在中世纪的宗教氛围之中’的天真确信”。)

18世纪末，世界贸易变迁所带来的影响开始把地区的惯习(habitus，皮埃尔·布尔迪厄的术语)重构为西欧的话语形构(discursive formation)。也就是说，事物开始根据西欧的术语而被赋予“意义”。奥斯曼土耳其帝国的事例如今看来是一种“背离”(deviation)。如今，在重组的、以穆斯林为主体的土耳其共和国中，西欧有可能提供一种起源的模式。土耳其着手将自己组建为一个民族国家。1876年的宪法成了它的第一篇宣言，而第一次世界大战之后帝国的普遍“巴尔干化”，则成为其必要的政治军事上的巩固(consolidation)。

我在别处曾经讨论过，历史叙述中偶然性(contingency)的特殊作用不应被解释为历史运动的法则(the Law of Motion of History)。我的论述是在呈现下列情形的语境当中发展起来的：把两个伟大的一神论宗教(基督教与伊斯兰教)的不同境遇进行对比(在它们重新命名为世俗主义的可能性方面)。这里，我将以最近印度的历史为例。

印度的基拉法特运动(1918—1925年)是以多民族的一神派普遍主义的(unitarian universalist)伊斯兰教为名而发起的一场支援奥斯曼土耳其帝国的

① umma这一术语，通常被译作“国家”，但却源自umm一词，为“母亲”之意。每个umma的成员都担负着一项基本的社会职责：既要自己行善，也要保证其他成员不施恶。——译者注

哈里发(Caliphate 王权)的运动[1],它与时代是脱节的。事实上,它是一场反帝国主义的民族主义运动,试图巩固印度穆斯林少数派权利。这里,莫卧儿帝国(Imperial Mughal State)的重建[2]以及通过与工业垄断资本的帝国主义(更直接的)接触而独立的印度公国,建立起了一种新的惯习:多数派—少数派。在解殖民化的领域中,正是欧洲式的民族主义被提上了议程(事实上,这正是基拉法特运动的潜文本)。因此,尽管基拉法特运动对于"现代土耳其的缔造者"穆斯塔法·凯末尔的崛起可谓助其一臂之力,然而也正是借助于凯末尔宪法,到了1924年初,事实上的基拉或哈里发(Caliphate)才被真正废除。对印度人来说,在经历了一场讨价还价的独立(negotiated Independence)之后,1947年,西欧法典(codes)与英国习惯法(Common Law)为其提供了起源的模式。在蒙巴顿勋爵[3](Lord Mountbatten)的资助下,印度政教分离的国家宪法出台了,即便当时伊斯兰教以及作为欧洲启蒙精神替代物的闪米特化的印度教的声音仍不绝于耳。

现在让我们来关注一下土耳其事例中的起源问题。一种模拟的异己的起源或来源(a stimulated alien origin or source)——"现代化"与立宪制度正是从中衍生出来的,它们从政治和哲学两方面都是可辨识的——在回应工业资本的全球性拓展时正面临着重新疆域化的版图,如今,土耳其"国家"的目的论幻象(teleological vision of Turkish 'nation'),抹去了其中不断协商谈判着的多民族性,这种多民族性正是奥斯曼土耳其帝国曾经具有的,因为它无法再被辨认为是多"民族"的了。其间的鸿沟可以通过1876年 Midhat Pasha 的宪法和1924年穆斯塔法·凯末尔宪法之间的差异来进行度量。

> 1876年宪法:第一章 奥斯曼土耳其帝国包括当前的国家和领土以及半独立性的省份。它构成了一个不可分割的整体,不能以任何借口把其中任何一部分从中分离出去。
>
> …第八章 帝国的一切臣民(subjects)都不加区分地被称为奥斯曼

---

① 印度伊斯兰教徒反对英国统治,反对帝国主义瓜分土耳其,保卫印度正统派伊斯兰教徒精神领袖土耳其苏丹哈里发的运动。又称哈里发运动。"基拉法特"为哈里发的讹读。1924年,土耳其穆斯塔法·凯末尔宣布废除哈里发制,基拉法特运动自行结束。——译者注

② 莫卧儿是蒙古的另外一种拼写法。公元1512年,跛子铁木尔的五世孙——巴布尔攻下印度,建立了蒙古人的政权:莫卧儿王朝。1707年,莫卧儿帝国开始解体。1857年,在印度人民反英大起义中,起义军拥立莫卧儿帝国末代皇帝为印度皇帝,号召印度教徒和伊斯兰教徒消除分歧,共同驱逐英国侵略者。——译者注

③ 蒙巴顿勋爵,英国驻印度最后一位总督。——译者注

土耳其人,无论其信仰;奥斯曼土耳其人的身份地位(status)的获得与丧失根据法规状况而定。

1924年宪法:第二章　土耳其是一个实行共和政体的、民族主义的、民粹主义的(populist)、国家社会主义的,并实行政教分离(secular)和改革主义的国家

……第六十八章　每个土耳其人生而自由并自由地生活。

在美国或土耳其,"在宪法标准与政治现实之间",在帝国与民族国家之间,无论存在着何种分歧,至1924年,"自由的土耳其人"作为人而被编码为宪法理性(constitutional rationality),作为奥斯曼土耳其人的反面。相应地得到编码的"自由的美国人",则能够否认其起源的偶然性,并将它与世界贸易在起源(由国内简易商品的生产与工业资本主义之间的"有机"联系混合而成)时刻的巧妙关联展现成仅仅是一次决绝的断裂。"自由的土耳其人"不得不永久性地承认欧洲的债务。

我愿意进一步谈谈所谓"自由的土耳其人"。

在《自传》[①](*Otobiographies*)一书简要的第一部分——题为"独立宣言"中,德里达指出,从严格的意义上讲,"这些殖民地的好人"(the good people of these colonies)——代表们正是以他们的名义来签署美国《独立宣言》的——并不存在。因此,在《宣言》出现之前,他们也并不拥有这些名义和权威。与此同时,他们被要求为这部赋予了他们生命的《宣言》生产权威。

"这个前所未闻的事情(正是)日常的事件。"然而,这个事实并不授权我们可以将其视为无关紧要的而忽略它。

可以说,为了制造一种深得人心的效果,施为性结构(a performative structure)与表述性结构(a constative structure)之间的这种不可判定性(undecidability)是必需的……正是(在《宣言》上的)签名创造了签名者("好人"的名分和权威)……在一种难以置信的回溯(retroactivity)行为中……这些难以置信的事件,只有由于此刻自身(同样)的不自足性,才实实在在地变得可能。……宪法(the constitution)……保证了我们的护照……婚姻……支票……(通过)每位美国公民的签名——(这些美国

① 指德里达的《自传:尼采哲学的教学和关于专有名词的政治》(*Otobiographies. L' enseignement de Nietzsche et la politique du nom proper*). Derrida, J. 1985——译者注

公民)事实上以及在权利上是依赖于这种必不可少的混淆的……("好人")是以自然法和上帝以及自然造物者的名义来签名的……并将施为性言论(performative utterance)呈现为表述性言论(constative utterance)。(德里达 1985:10)

这种混淆保证了国家能动体(national agent)的身份认同——护照、婚姻、支票等。但是这种起源的"伪善"——伴随着自然法的涉入——保证/制造了这样的国家主体,它们同样也是保证本身的保证者。这首先表现在"每个土耳其人生而平等"(1924 年)的表述性/施为性中。其次体现在"体系是建立在公民独自有效地主导自己命运的原则基础之上的"(1921 年)这一非自足的(self - inadequate)表述中的保证者/被保证的对象。



如果运用德里达极端关注细节的方式来解读土耳其人的这一系列构成,那么,在塑造现代宪法(modern constitutions)的起源问题上,我们将一次又一次地探寻这些踪迹(trace)的暴露或者抹擦。不可判定性(undecidability)确保了能动体(agent)能够作为一个自由的国家能动体来进行决策的能力。

我们为什么需要牢记这一点呢? 因为这样,能动(agency)的可能性就可以不再被用于保证主体的自恋(self - proximity),同时,民族或种族身份也不再变得受人顶礼膜拜了。在都市化国家的语境中,民族主义变成了对创建中的帝国主义与新殖民主义的种族主义意识形态的辩护,对"历史终结"论的辩护,对"西方的胜利"的宣称的辩护。在第三世界语境中,如果可以把不可判定性地、圆滑地塑造能动性(founding agency)看成是一个全新的男性或者女性的诞生,那么,这种奠定并欢庆政治独立的行为,则开始逐渐被视为自身的终结。也有一些始终存在于表述性/施为性的诡计之外。与之相对照,在移民迁徙中,民族性的移植则暴露出宪法主体(Constitutional subject)的协商性。

有感于《伊斯兰教与资本主义》一书在美国的接受情况,马克西姆·罗丁森(Maxime Rodinson),一名坚定的马克思主义者,不得不对最终意义上的(the last instance)的经济学及其进入科学真理的企图进行谴责。

我仅仅是坚持认为,由大众的意志向政治决策的转化需要自由的国会选举之外的一些东西,与那些根据考虑到的人口社会状况而作的决定截然不同的另外一些安排……我的努力[是]明确反对迷信政治独立的万能药方。这并不意味着我斥责政治独立,或者谴责自己对解殖

> 民化努力的拥护……正如关键的问题是要察觉到，在代表性的惯例表象背后所隐藏着的，是经济压迫的力量这一事实，因此，我们同样有必要理解，一个独立的政治实体的世界(它们都在联合国占据着平等的发言权)，即便被赋予了代理的机构，也不曾在其内部塑造出一个“自由的世界”。对于那些国际政治游戏的最天真的观察者来说，这无疑是显而易见的，但是，把政治制度神圣化了的意识形态却阻碍着我们承认所有的结论……人最能够接受的整个真理就是充分自由或社会关系完全和谐。(Rodinson 1978:xxiii)

20世纪60年代，在这部更像是为法国读者而不是美国读者而作的著作中，罗丁森这样写道：“依然存在着大范围的能够且必须探究的知识空间……哲学的预设(presuppose)暂时地被悬置……随之而来的才是实证性的程序。”前面所引用的此书的美国版前言同样体现了对实证主义确定性(assurance)的悬置。第三世界或世界其他地区的激进思想家渴望在“沙龙、阶梯大教室或者大礼堂大放光彩”，每当他们面临着为身份标志作起源辩护的问题时，总是反复地遭遇到这种悬置的召唤。

如果我们承认，把集体的实践建立在同一性基础上的做法通过自我论证来回避问题的话，那么我们该如何重新打开(reopen)美国与土耳其事例之间的差异？正是在起源(新的国家将自身从中分离出来)的领域，如先前我们在阿克曼的讨论中所注意到的，一个重要的问题出现了：“在这个事例中，另一国家的签名(another state signature)不得不在‘消解’殖民的父子关系或母子关系的联系中被抹擦了。”就像《宣言》所指出的：“对一个人来说，消解他与他人相关联的政治性标签变得越发必要了。”恰恰是在这里，上帝与自然的法则提供了必要的最后实例，它能容纳“独立于政治—军事—经济等决定性力量的伪善(hypocrisy)”。同时，它还作为借口而成为宪法的后盾。这种对起源问题的明确的解除(confident dissolution)，和伴随移民活动的文化混合和剥夺之间的区别，可以说也就是殖民主义与移民的区别。这里我们讨论的是一种关于现代化的先驱的历史观，它并不太容易与殖民的话语模式相一致。

同《美国宣言》一样，《土耳其宪法》将自身与之分离的恰恰是它自己的过去，或者确切地说，是它保证了1876年《奥斯曼土耳其宪法》所开创的那种分离(separation)。按照对能动性的接近程度(the access to agency)，较早的宪法还不曾完全把一场政变(突然的打击)编码为一种断裂(coupure)。不可再

分的(irreducible)施为性或表述性混淆(它支撑着1924年①的第三法案——"主权无条件地归属于国家")取决于对哈里发的废除。

另外,这个较早的宪法也不是以土耳其的好公民(the Good People of Turkey)名义来宣布的,而仅仅是通过欧洲这个不成文的名字(unwritten name)宣布的。这里"国家的"(national)一词属于用词不当,"其固有的意义被曲解"。

因此,思考一下欧—美(Euro – American)的起源是否也是"用词不当"(catachrestic),也是由其他地区所保证的,是颇具政治效用的;用德里达的话来说,即对"作为最终意义上的固有名词所包含的政治学"进行思考。美国的个案中的上帝/自然,土耳其的个案中的欧洲,这两者必须并行地(side by side)来理解。土耳其之所以特别让人感兴趣,就在于它并非一个解殖民化的个案,而确切地说是一个被迫自身解帝国化(an obligatory self – de – imperialization)的个案。对于跨民族的文化研究来说,"比较的"姿态不能简化为令人舒服的对于劳动力的学术再分割;毋宁说,关于"词语误用"(catachreses)的永无止境的分类学(taxonomy)——一部宪法如何回避了起源问题——至少必须被运用在每一个步骤中。文化研究必须因此而不断面临着丧失专业主义(a loss of specialism)的危险(尽管并不引以为豪)。



## 三

期望在中学课堂开设跨民族文化知识课程也许有些不切实际。确实,我在别处也谈论过,即便在大学本科课堂上引入真正的跨民族文化知识课程或许也显得为时尚早。然而有意思的是,在赫施(E.D.Hirsch)那部煽动性的著作《文化教养》(*Cultural Literacy*)一书中,即便"宪法(Constitutional)惯例"、"君主立宪政体",以及"美国的宪法"是他所列出的"有文化的美国人须知"中的三项内容,但是"宪法"一词并不是其中的索引项(index entry)。换言之,宪法问题在赫施所展开的讨论中还没有构成他个人思考的部分。在他的索引中,"保守主义"与"建构性设想"之间没有任何别的东西。在前面的第一节和第二节中,我已试图建立起这样的一种讨论:如果人们试图替那个复杂的事物——"美国人"发言或者为其进行规划的话,他就必须考虑到他

① 指1924年凯末尔宪法。——译者注

或她与宪法(Constitution)的关系。

如果中学社会科学课程以美国的方式把美国归还给“人民”,如果美国的方式可以划分为正规的和构成的(normal and constitutional),如果中学人文课程是按照《文化知识》一类书籍的方式来重构自身的话,那么,在第三个层面的人文学科教师(humanities teachers on the tertiary level)或许会提出这样的疑问:在这种“美国方式”的制造中,究竟隐含着什么样的文化政治学呢?

和小赫施(E.D.Hirsch,Jr)一样,我也是一名英文教师。我必须考虑英语是存在于世界中的,而不光是在英国和美国。然而,英语又是媒介和信息,通过它,美国人在教育过程中被最为隐秘(intimately)地塑造出来。首先,高层立法的历史、常规政治学的现实以及选举机制(electoral mechanics)的变化,都向我们展示了“我们人民”与普遍意志的联系是不断地进行协商的;其次,对可能忠实于美国起源的美国人的塑造,不光是它与欧洲之间的交往(transaction);第三,作为人文学科的教师,同时也作为英语教师,我们在培养公民的过程中所扮演的角色不应当忽略这一点。

我在1957年作为一名英语系三年级学生来到另一个世界,就读于印度加尔各答大学的统辖学院。然而,时代精神的力量是如此的巨大,以至我差不多到70年代中期后才进入到对精心编排了英语进程(choreographing march of English)的他者世界的细细思索——此时我已在美国任教差不多十年。因此在这里,我的视角依然是出于非地道的公民,并作为一名立足于后殖民性(postcoloniality)之中的经济移民(economic migrant)。

同样地,我的论述必须在关于经典的教学的讨论中来进行。也许根本无所谓什么经典的一般理论。经典是作为惯例(institutions)的条件和惯例的效果而存在的。经典确保了惯例的存在,与此同时,惯例也维护了经典的合理性。这样的经典——那些被教会作为权威的《圣经》一类的书籍——提供了清晰的范例。于是,正是在这样的约束之下,我们专业中的一部分同行才试图要扩充经典。

没有约束就无所谓扩充,这是一个显而易见的事实,因此,我们必须从英语专业的教学中删减作家个体研究这门课程。我们必须开创空间以讲授那些试图进入经典的新条目。当我提出这一点时,曾听到过一类谈论,谈论涉及的是本科学生如何告诉他们的老师:整整一学期对莎士比亚、弥尔顿或乔叟的学习,改变了他们的生活。我并非质疑这些表述,但是如果我们想要将这些新条目经典化的话,那么,就不得不进行一些质/量上的转换。我在本文的第一节中就曾提出一种类似于这类扩充的一般原因的观点。同时,

为了与这一主张取得一致，即便是对莎士比亚的女性主义解读，对弥尔顿的马克思主义研究，或者对乔叟的反帝国主义的研究（但是否存在这样的研究呢？），也不应当占据整个学期的时间。或许只有通过感受新的经典之多样性，拒绝那些确保旧经典的行为中包含的未加承认的权力游戏，这些本科学生才能改变其命运。世界已经发生了太多的变化。为了接受这一变化的现实，我们所能做的至少是将作家个体研究课程稍稍延迟到硕士教育的最后阶段。

文学经典问题事实上也就是政治经典问题：维护权威。为了维护权威，我们有时不得不参与到"教条主义姿态政治学"（doctrinaire gesture politics）的一些谨慎的形式当中。然而，在伴随着这种权威的日常实施而来的先是不在意后来大吃一惊（double - take）的反应中，产生了这样的意义：

> 政治实践中可能根本没有"知识"……政治实践包括对效果、可能性以及政治行为的结果等方面的评估（calculation），这种评估有赖于那些制约着评估的确定性程度与可预测范围（the calculable）的政治关系（在美国高等教育制度化网络内部的这个事例中）。
>
> 辛德斯和希斯特《论资本》(1987:58)

《资本论》第三卷（Capital，Ⅲ）[①]中一个耳熟能详的段落淋漓尽致地展现了这种先是不在意后来大吃一惊（double - take）的反应，首先是迈向自由王国和必然王国的非常姿态，以及横亘在自然的人到社会行为的人之间的完整跨度，最后是对可预测（the calculable）范围的简要结论："工作日的减少是基础条件（founding condition）。"一个可供效法的模式是：大量的姿态政治学（gesture politics），关于其他地区的讨论。但是减少用于旧经典的时间和空间，才是基础条件。

用什么来填充这些空出来的时间和空间呢？即便是对那些散放在我们书桌上的出版目录最匆忙的一瞥，或者是那些不断膨胀的关注反经典化言论的杂志，都使我们确信不存在材料的短缺。我即将谈到的问题看来将难以顾全这些方式中的一些微妙之处。但是请允许我这样做，因为这将是所有概观都要冒的风险（the hazard of all overviews）。因此，请允许我列出这些"他者"，至少应牢记，这些列出的项目的界限是相对的，相互交叉的：妇女；妇女中的有色人种；同性恋，女同性恋者；非裔美国人；移民文学；文学中的

① 巴里·辛德斯（Barry Hindess）和保罗·希斯特（Paul Hirst）合著。——译者注

种族划分;工人阶级文学;工人阶级妇女;非西方文学,以及在特殊的共谋关系中一种被称为"理论"的东西。

我并非唯一一位认为女性文学在此处境十分特殊的女性主义者。一些女性曾经把它归入了普通的经典。"'绅士'的图书馆",马昆德(H.P.Marquand)——一位彻头彻尾的性别歧视主义的美国小说家——1958年在一部特别带有性别歧视倾向的小说《女人与托玛斯·哈罗》(*Women and Thomas Harrow*)中写道:"作为(19世纪新英格兰的小镇上)广为人知的鉴赏机构,可以说涵盖了英国诗歌、布尔沃·利顿(Bulwer Lytton)的著作,《威弗利》(the Waverley Novels),狄更斯、萨克雷、奥斯汀和勃朗特姐妹及特罗洛普(Trollope)的作品。"我们最起码还能把弗吉尼亚·伍尔芙、托尼·莫里斯和伊迪斯·瓦尔顿纳入其中以更新这份名单。

关注这些作家胜于关注以往的名家(old masters),这是一个从女性主义的角度来看待修补(Restoration)的问题。但在这个领域之外,并非所有无疑像男性一样出色的女性作家都能够进入经典,因为更广泛的社会塑造的栅格(grid)将她们拒之门外。

在这次铺天盖地的浪潮中,而且仅仅从挺进经典的角度来说,惯例(institution)如何不得不考虑那些带有性别差异的同性恋文学?仅仅是通过这样的假设——由于性特征及性别差异是文学生产中一个主要的母题和动力,于是这一类文学在其历史的决定性方面,不断地充实和完善这种关系网,不仅通过给予我们对"快感的运用"的不同评价,而且还通过向我们展示,按照那个用于对生产可再生性异性恋作品进行规范的分裂逻辑,我们是如何致力于不断地保证已经扩大了的经典的。

贝尔·胡克斯和哈则尔·卡比这两位风格迥异的学者和批评家向我们展示了:在黑人被注入这些评估的时刻,这些人将要遭遇的排斥结构就显得更不易受到影响,显得更具有持久性。我们这里所需要的研究方法超过了仅仅是意识到当代白种人优越论的文化,意识到黑人身体的拜物教,意识到19世纪的黑人英雄主义历史。玛丽·海伦·华盛顿(Mary Helen Washington)和其他一些女性作者关于奴隶叙事的著作,开始让我们意识到被称为单纯"从形象到结构的追溯"的"反面",而这种追溯曾构成了美国文学的经典自诞生以来的自我表征。相比之下,对以白人主导的女性经典的修补和插入,是对表征已经确立了的形象—结构界限(line)的纠正和改变,就仿佛它是对身体政治的华丽外衣的抑制一样。经过小亨利·路易·盖茨和其他人的出色编撰,研究的素材在数量上的剧增就变得切实有力了。盖茨本人的著作追溯了非

洲人的形塑(figurations),它把我们带出了严格意义上的英文经典,进入到文化研究的领域。

这类文学,关于奴隶、斗争、自由和社会生产的文学,不同于镌刻在所谓“美国”之类东西上的关于移民族性的叙述。不可能存在一种关于他者的一般概念能同时制造与保证这两种文学叙述。为了团结(solidarity)与姿态政治学(gesture politics)的缘故,我们必须忘记这些差异。然而,为了在认定经典这个制度化的义务范围当中完成培训学生和教师的这项艰巨任务,我们则必须牢记它们。

工人阶级文学应当构成学科预备(disciplinary preparation)的一部分,这似乎是正确的。然而,经典的评估(canonical calculation)的将格上对抽象人物(figure)——女性、同性恋、女同性恋者、黑人、少数族裔——的罗列中,作为概念的阶级主体就迅速地变得更加抽象了。同时,在那个抽象的层面上,遭遇挫折的(embattled)阶级意识与美国梦之间或许还存在着种种矛盾。在英国,情况可能会有所不同,这是因为经过撒切尔夫人出色的调遣(brilliant maneuvers),(矛盾双方的)一方(指工人阶级的阶级意识——译者注)进入了有组织的左派,而后者则进入了类似美国梦的东西当中。对于那些关于斗争中的被剥削者(the exploited in struggle)的书写的研究,人们总是不吝溢美之词。然而,是否有一些特别贬低“工人阶级”的东西正在成为一种经典的描述而不是对抗性的转化?无疑,乔纳森·雷《无产阶级哲学家》一书的基本观点似乎暗示了这一点。



事实上,这可以是人文学科领域所有的非经典教学中存在的一个问题,它含蓄地混淆了一个机构内部的描述性经典实践与对某种“现实”世界的改造实践。正是这个混淆的领域能被解争辩化(depolemicized),并通过解构的教学策略而成为生产性的。牢记这一点,我不久就将接触到这种解构的、以权力/知识论为基础的、一般情况下是后结构主义的准备的必要性——对我们全体教师而言——问题。我对大学本科的后结构主义教学的忠告(cautions),将涉及对恢复性类推(recuperative analogies)的培养,或者在制度性微积分学(institutional calculus)内对后结构主义的预先安排的排斥(preprogrammed hostility)。

此刻,我们先回避这个问题而回到英语专业中,把它与我们在阅读各类新的经典过程中所产生的兴奋感紧紧地串联起来:新视角下的原名家名篇、女性文学、黑人女性文学、非裔美国文学一瞥、性别化的同性恋(gendered homosexuality),以及关于移民种族和斗争中的被剥削者(the exploited in struggle)等问题的文学。

我们把好的教学看做理所当然的，这种所谓好的教学能使学生懂得这的确是一个经典，的确是新英语专业学习的适当目标。教学是不同于我们的成分罗列的一个问题（意思是，在理论上罗列了各种各样的成分或要素，并不能保证教学好）。教学问题不能空谈，而应该看课堂效果。[①]同样，正如我一再想说的那样，教学法讨论（pedagogy talk）有别于会议讨论（conference talk）。于是，让我们返回所受的良好的本科教育（well - taught undergraduate）中，来观照我们这份列表中的最后两项：理论及世界其他地区（the rest of the world）的文学。

在美国的英语专业机构中，理论通常是对人文主义的全面批判（general critique of humanism）的简约表述，它在法国的兴起是伴随着第二次世界大战而来的，在一种继起的激烈反应（double take）中，20 世纪 60 年代中期，它在所谓后结构主义的著作中被进一步激进化了。我相信这并不是要求在我们本科的专业课程中划出一块孤立的领地。

在法国，人文主义批判与战后欧洲的伦理主体的普遍挫败感有关。20 世纪 60 年代中期，紧随阿尔及利亚革命而兴起的第二次浪潮，按照人文学科和社会科学方面的学科实践，把这一问题尖锐化了。其原因是，身为历史学家、哲学家、社会学家和心理学家，参与者们感觉到他们的实践并不只是超然地追求知识，而是塑造人类的生产性力量。正因为如此，他们才不会把未经反思的人类经验当做意义的源泉来接受，或者把意义的制造看成是不成问题的东西来接受。他们中的每个都提供了一种挑战既有的学科边界的方式：考古学、谱系学、权力/知识论，精神分裂分析学（schizo - analysis）、rhizo - analysis（rhizo 这个词反复查找不到，姑直录原文——译者注）、非主体性精神分析（non - subjective psychoanalysis）、积极的解构、悖谬逻辑的合法化（paralogic legitimation）。第二次世界大战末期，美国的自我表征从另一个角度可以被看成是一个拯救者，既是军事上的，又是（如马歇尔计划的缔造者）经济上的，从而也是文化社会学领域的。事实上，考虑到美国社会的属性，“人文知识分子所感受到的伦理主体之挫败”一类的表述几乎就成了毫无意义的。同时，考虑到美国历史、哲学、社会学、心理学甚至文学批评领域中以自我为基础的实用主义色彩，美国大多数人文学科的教师，无论过去还是现在，都

---

① 原文为“The proof of the pudding is in the classroom”，直译显然是不通的。查英语中有成语“The proof of the pudding is the eating”，意思是：要知布丁，就得吃一吃；空谈不如实验。我估计作者这里的意思大概是：要了解教学问题，不能空谈，而应该看课堂效果。——译者注

把相关的法国知识分子仅仅看成是相信不存在人类主体、不存在真理的一群反人文主义者。正如皮埃尔·布尔迪厄在其《学术人》一书中明确提出的，这类知识分子其实对法国的学院化教学方案也没有产生多大的影响。因此，我认为，指望我们本科的专业学生将名为"理论"的这套东西当做经典的一部分是不切实际的。提供给他们的通常是一门关于批评的历史的必修课程。我想文学批评中"理论"的影响力也许会在那里找到其容身之地。如果他们能够懂得柏拉图的反诗人(的主张)，或柯勒律治关于想象的论述，弗洛伊德关于霍夫曼的阐释，那么，他们也能理解芭芭拉·约翰逊关于爱伦·坡的读解[①]。同时，他们能够从反经典的新材料中获得的对主体的批判是：旧经典所谋求的(有时仅仅是不动声色地)赋予富有的纯种白人基督徒以伦理上的普遍性。



由于所谓的"理论"的效用是体现在"培养教育者"中的，所以正是博士生——未来的教师——才能够审慎地介入它。尽管我发现这一层面上的介绍性理论课程并无害处，但仍然感觉其真正的活动范围(real arena)是一个经过挑选的序列。在这里，感兴趣的学生经准备而与一种自己民族传统之外的东西产生共鸣。我用"准备"这个词指的并非仅仅是马克思、尼采、弗洛伊德、海德格尔等，我指的是对批评文章的分析实践。在精英机构的长期教学方面，我的经验有限。凭我的经验，人们一般鼓励英语专业的博士生无须准备而进行判断(to judge without preparation)。这在对经典的批评中是致命的，在对所谓"理论"的学习方面就更是如此，因为理论方面的实践者是历史、社会、哲学、心理等方面的作家——他们都依赖于修辞学(rhetoric)的帮助。这些学者同样必须严肃对待其外语方面的要求，而一般来说这被看成是丑闻。战后以及冷战时期，西欧与英美之间思想和历史的差异，甚至在这些地区自由人文主义的命运的差异是如此巨大，以至于就连最尽职的翻译也会时常毁损或弱化其中的微妙之处以及批判的力量，不了解哪些值得保留。

这些学生必须了解，在特定的限制性层面(certain restrictive level)，是有可能犯"错误"的，并且要将此作为对长远目标的鞭策。我记得有人在汽车保险杠贴条上写着："孩子每天都需要表扬。"但是对于博士研究生等作为即将再造认知权威的人，则应该受到鼓励以便认识到，在来自另一个传统的文本前承认错误，这并不会使自己丧失能力。我之所以强调这一点，是因为我们所尝试的并非仅仅是要以一种反经典(a counter - canon)来扩大经典，而是

① 参见 Barbara Johnson's "*The Frame of Reference: Poe, Lacan, and Derrida*"——译者注

要对经典的方式进行解神圣化，不仅在文学批评中，也在社会生产中，某些被称为具体经验的事物具有最终的重要性。经典毕竟不仅是《圣经》等权威著作，而正如《牛津英语词典》(*OED*, *Oxford English Dictionary*)所描述的，经典是“支配着主体系统化和科学化态度的基本原则或公理”。为什么有必要通过这样的方式来解构经典呢？但是我同样希望，那些选择这种反直觉路线攻读博士学位等级的学生，能在这种路线的用途方面有所收益。

直到最后，我始终保留着世界的其他地区(这一项)。我认为，对欧美(Euroamerica)之外的世界文学中其他里程碑式的作品进行一般性的了解，应当成为一般本科的要求之一。在英文专业课的层面，尤其是如果还保留作家个体研究这门课程的话，那么，概论式课程就成了对世界文学的一种冒犯。我建议面向高年级文学硕士开设一门学期制的高年级研讨课，利用亚洲研究、拉美研究、太平洋地区研究和非洲研究的资源信息，与创造性的写作方案相联系。在这里，学生们能够分享翻译所带来的困难艰辛和成功喜悦。没有什么比意识到这种精致而灵活的语言(exquisite and supple language)的限制更适于用来充实(fill out)英语专业课的了。

在研究生层次的世界文学研究中，应该把经典的实质性扩张与对规范的方法(canonical method)的批判之间的区分牢记在心：殖民话语和后殖民话语，帝国主义批判方面的研究。只要这一研究路径对经典持批判态度，那么，它就能保持对正统的英国文学进行一种有意识的研究。于是，我们的脑海中浮现出斯威夫特对劳拉·布朗著作的分析、歌丽·维斯万纳森[①](Gauri Viswanathan)对于T.S.艾略特的研究。你可以对简·奥斯汀的《曼斯菲尔德庄园》中海军军官的角色，或者《奥赛罗》中的基督徒等进行思考。但是一旦它变为一种进入经典的实体性介入时，我们就应该喊停了。

在第三世界的英语母语文学中，近年来涌现出了大量的职位(spate of jobs)。这是值得称道的现象。然而，作为一种实质性事业的对殖民话语与后殖民话语的研究，以及帝国主义的批判，都不能充分包含在英语中，尽管其最初的缘起(the first initiative)很有可能来源于此。在我看来，这项研究应当把自身与其他学科(包括社会科学)相结合，因此，我们可以说就拥有了英语和历史、英语和亚洲研究、英语和人类学、英语和非洲研究等各个专业的学位，而英语只占有其中一半。这使学生能够站在其他学科角度来批判性

① 现任哥伦比亚大学比较文学和英语文学教授的印度裔学者歌丽·维斯万纳森著有《不寻常的谱系学》(Uncommon Genealogy)等。——译者注

地读解知识成果以及他们自已习以为常的那些结论。经过必要的修正(Mutatis mutandis)[①]之后,宗主国的民族文学系(metropolitan national literature department)仍可作为基本成分而得以保留。

我想这种特性应当带来语言方面的严格要求,至少在需要懂得一种被殖民地区的土语(colonized vernacular)这一点上。我所描述的是对文化进行跨民族研究的核心部分,这是对比较文学原有形式的修正。要不然,殖民与后殖民话语研究起码能使得那些来自其他国家的本土精英为边缘性辩护,而又不必具备任何高级的博士层次的对解殖民化空间的认识,也没有任何属于学科内部的恰当的证明方式。

如果这种研究永远只局限在英语(或其他宗主国文学)专业内部,而没有拓展到十分完善的跨民族文化研究中去的话,那么对殖民话语和后殖民话语的研究会同样建构起"(翻译的)第三世界文学"的经典,它有可能导向一种"新的东方主义"。它能够使欧洲中心主义的范式固定化,例如,将"魔幻现实主义"当做第三世界文学成果的标签。它将会单纯地按照"相对西方来说,它是否足够地'边缘化'"这个标准来界定什么是"世界其他地区"(the rest of the world)。



我们通过犯"新的东方主义"的错误来对抗帝国主义。我的论述并非一场自责与羞耻之旅,而是一种警示。的确,要打破英语的统治权(imperium),甚至连同它的修正过的经典,这一机构性要求(institutional imperatives)无法在英语系内部得到充分发展,因为在使用那些用于文化描绘的高度复杂化的词汇时,英语的知识有时就已经认可了一种全球性的漠视。

## 四

这里,对我来说,为这种被历史地复杂化了的跨民族文化研究而设立相关的学院和课程,似乎已经成了议程中的一项内容。它们不仅将有利于消解学科的边界,也有助于以建构的方式为我们的研究清理出一份空间。它们能为新方法提供用武之地。

其要点是,要在民族性、全球性和历史性以及当代的散居等之间进行协

---

① 拉丁文,意思是"对必须改变的事物进行修正"("that having been changed which had to be changed")或"经必要的修正"("with the necessary changes")。——译者注

商谈判。因此，我们必须既把西方人类学化（anthropologize the West），又要对非洲、亚洲、亚太地区以及美洲等多样化的文化体系进行考察，仿佛它们是通过历史的代理人（historical agents）来繁衍的。只有这样，我们才能归纳出世界主义（cosmopolitanism）的发展历程，这种世界主义的发展历程是全球性的、性别化的、动态的。在我们这个远程通信化和微电子化的世界中，这项工作可能是相当技术性（technical）的。考虑到更加广泛的信息控制策略，它能够产生令人满足、有效的文化阐释等；考虑到现存的阐释中的表征系统；图绘其确认与挪用技巧。这将揭开一个无穷尽的关系的场域，而这种无限性又必然受到学科的约束。然而，对这些潜在的无限性的认识反抗着人们对文化霸权（supremacy）的深信不疑，是新的研究和教学的一个粗略的开端。

上述的设想性建议是如何转化成教学性讨论的呢？我们从高科技回到人文主义。让我们学习并教会学生应当如何区分"内部的殖民"（在美国内部对那些被剥夺了公民权的群体进行剥削和支配的模式）与在世界其他地区出现的对殖民行为的各种不同形式的继承和实施。美国文化无疑是一种多种族的文化，但其地方性的多元文化论争，无论多么激烈，也不能算是一种全球性的图景。因此，我们必须在（单质或多元文化的）民族主义和全球性之间进行协商谈判。

让我们认真地对待下面这种观点：一旦我们维护自身的文化——我们自身的文化解释系统时，表征体系就呈现出来了（come to hand）。思考以下问题。

首先，一个美国人的塑造至少必须通过人们对加入宪法中"我们人民"的欲望来界定。"激进分子"或"种族主义者"绝不可能采取反对公民权利的立场，不会采取反对平等权利的修订的立场。无论何种方式，我们都不能不希望栖身（inhabit）于这种伟大的理性抽象之中。

其次，在传统意义上，对这种抽象的"我们"美国人的期待通过虚构一个种族飞地（ethnic enclaves）而被重新编码了，这是一个人为的、受情感性支配的亚社会（affectively supportive subsociety），它主张保存同源的民族或起源的文化，越来越远离了起源的民族或起源的兴衰与转型。如果一部宪法最低限度地确立了一种抽象的集体性的法律上的可能性，那么，这些飞地则提供了一种看似非常"具体"的反集体性（counter - collectivity）。

第三，我们的那种企图抹杀美国内部的殖民化与解殖民空间的动力学之间的差异的倾向，利用了这种现成的美国民族文化议程（American ethno - cultural agenda）。在最坏的情况下，它维护了发展或侵略的"他们"与宪法的

"我们"的对立。从最好的方面来看,它契合了我们的宪法的便利安排(constitutional convenience),并使世界其他地区各复原位(bring the rest of the world home)。特定的双重标准、特定的被认可的漠视,现在开始在对中心文化和所谓边缘的文化的研究领域中起作用。

在美国,关于西方与世界其他地区的论争双方都存在着大量的谩骂(name – calling)。依我看,尽管唯西方论的拥护者的政治通常是值得怀疑的,但事实上,双方都相互把对方合法化了。用福柯的话来讲,它们可以被称为是相同的话语形构(discursive formation)中的对立方(opposition)。新的文化研究必须用在研究国家与全球的关系时保持二者的差异,并把作为未加质疑的跳板的文化权威悬置起来,来代替这种二元对立。

我这样说并不是针对这样的倾向——把关于起源的同种、文化的民族(ethnos of origin)以及遗留的历史空间,与为美国而进行的惊人的多元文化和多种族身份的建构加以合并。我所暗示的意思是:作为人文领域的学者,如果我们将此作为全球性研究(a studies of globality)的基本原则的话,那么我们就偏离了根基。用最实用的术语来说,我们是用范围狭小的解经典化论争(parochial decononization debate)来替代对整个世界的研究。

还有一个稍有区别的问题在这里需要指出。我并不赞成以未经反思的本土主义(nativism)作为文化研究的借口。让世界的其他地区继续限制在单纯的种族自豪感之内,限制在一种源自基本上是静态的族性的行为之内,这其实是把政治姿态与一种历史认识混淆了。这种限制实际上是通过在历史、人类学和比较文学内传统地定义的学科劳动分工而相当巧妙地实现的。文化研究必须建立起与它们的积极的谈判妥协(an active give – and – take),以便在实质上获得自己(即文化研究——译者注)在方法上提供的东西。另外,教育者还必须通过有效的跨学科性(后学科性?)的教学来培育这种文化研究。作为实践型的学者,我们必须要思考在这些新组合的方案中为全体教员和课程进展所给出的时间。这些努力(endeavors)必须询问:推理的模式是如何能够被视为不受文化约束的?简短的概述和阐释如何能既具有文化特殊性,又是"客观"的?如果这些问题有答案的话,那么它们在跨越学科边界的过程中是如何保持其相关性的?

邵薇 译
陶东风 校

# 文化研究：一种学术实践的政治，一种作为政治的学术实践

约翰·斯道雷



## 文化研究：一种学术实践的政治

早在20世纪70年代，安东尼奥·葛兰西的领导权概念被引入到英国文化研究中，引发了人们对大众文化的重新思考。这是从两个方面进行的。首先，它产生了一种对大众文化政治学的重新思考，大众文化现在被看做一个领导权生产和再生产的主要场所（参见，比如霍尔等，1978）。在这种新的理论构型中，大众文化被理解为一种统治集团利益和从属集团利益之间、统治集团利益的强加与从属集团利益的抵制之间斗争和谈判的场所。其次，领导权理论被引入到文化研究中，产生了人们对大众文化概念本身的重新思考。这一重新思考包含了把一种积极的关系带进到两种原先占统治地位，但又相互对立的思考大众文化的方式中。第一种是把大众文化看做一种由文化工业所强加的文化，一种为了利润和意识形态控制而被给予的文化，它建立主体位置并强加意义（即法兰克福学派、结构主义、某些流派的后结构主义和政治经济学派别）。这是作为结构的大众文化。第二种是把大众文化看做一种自下而上自发兴起的文化，一种本真的工人阶级的文化——人民的声音（也就是某些派别的文化主义、社会史/来自底层的历史）。这是作为能动性（agency）的大众文化。

而根据现在受到领导权理论启发的文化研究，大众文化既不是一种本

真的工人阶级文化,也不是一种由文化工业所强加的文化,而是如葛兰西所称的两者之间的一种折中平衡,一种来自底层和上层力量的矛盾性的混合体;既是商业的,也是本真的,以抵制和合作为标志,既是结构、也是能动性。把大众文化看做一种折中平衡,文化研究感兴趣的与其说是由文化工业所提供的文化商品,不如说是这些文化商品在消费行为中被挪用和理解的方式,这种挪用和理解经常是以它们的生产者并未打算或甚至是没有想到的方式进行的。在文化研究中,以这种方式思考大众文化的一个主要例子,是早期对独特的青年文化的消费实践的研究。

葛兰西式的文化研究特别注意对文化消费的研究,这里有两个原因。一是理论上的。要了解文化文本[①] 如何被赋予意义,需要一种对文化消费的思考。这将使我们超越对一个文本的本义(Meaning of a text)的兴趣,而转向集中关注一个文本可能产生的意义范围。文化研究从未真正对一个文化文本的本义——也就是说,作为某种本质性的、被嵌入和被保证的东西——感兴趣过。文化研究通常更多地关注文化文本的诸多意义,也就是它们的社会意义,它们如何被挪用以及在实践中如何被使用:作为归属(ascription)的意义而不是作为刻录(inscription)的意义。这一点通常在对文化研究中的民族志的批评中给漏掉了。文化研究的民族志与其说是一种验证一个文本"真实"意义的方式,毋宁说它是发现人们创造意义的方式。这样的意义是传播并嵌进人民日常生活的活生生的文化之中的意义。运用领导权理论去研究,有时会导致某种对普通人民的活生生的文化的庆贺,但这样的庆贺通常是在充分的认知中实行的,而这种认知就是:在一种语境中是"抵制性"的东西,可能会在另一种语境中很容易地成为"合作性"的东西。

由于这些原因,如果民族志研究这一术语所意谓的一切只是一种不加批判的倾听以及随之产生的一篇关于听到了什么的报告,那么,民族志研究就是不够的。受到葛兰西式的领导权理论所启发的文化研究,通常坚持在



---

① 我所使用的文本这一概念是如约翰·弗洛(John Frow)和墨美姬(Meaghan Morris)所阐述的:"有一个被文化研究用做其基本模式的文本的准确意义……这个意义上的文本并不指一个在一种单一的刻录层面(写作、演讲、电影、服饰……)建构意义的场所,它是作为一种'各层次'的相互交叉而运作的。如果,[比如]一座商厦,是在文本性的模式中被思考的,那么这一'文本'(商厦)就包含了实践、建筑结构和它们所承载的复杂的中介形式,法律的、政治的和财政的存在条件,以及特定的权力和知识的流动,还有一种特定的符号组织;它是一种本体论上被混合的实体,对于这一实体来说,并没有优先的和'准确的'解读。正是这一点而不是其他的,迫使文化研究注意受众或它所分析的文本性的结构的使用者的多样性——也就是说注意文本的无限开放的社会生活——由此而迫使文化研究质疑其自己解读的权威性和最终性。"(1996:355-156)。

生产过程和文化消费行为中的辩证法。一个消费者被安置在一个特殊的社会语境中，通常会面对一种作为决定性的生产条件之结果的物质存在的商品。但以同样的方式，一种商品是由一个被安置在一种特殊社会语境中消费者所面对的，他把它挪用为文化，并“在使用中生产”出商品可能承载的整个可能的意义——这些不能从商品的物质性中解读出来，或者从其生产方式或生产关系中解读出来。

在文化研究中，理解文化消费领域的“折中平衡”的主导模式，是斯图亚特·霍尔(1985，1996b)的“接合/表达”(articulation)概念。正如他所解释的，接合有一个微妙的双重意义，因为“articulate”意味着发声、说出来、表达。它承载着语言活动(language - ing)、表达等意义。可我们也说一辆“连接的”货车(an “articulated” lorry)(卡车)：其前部(驾驶台)和后部(尾部)可以但未必必然彼此相连。运用“接合/表达”概念，霍尔所指出的第一点是：文化文本并不是被嵌入意义的，意义必须被表达出来，也就是说，意义是被制造出来的。这就是作为表达的接合；霍尔指出的第二点是：意义通常是在一种语境条件中被制造出来的。这是作为连接的接合，这种观点认为，在何时何地来做何事，必定会影响做的方式。换言之，正如我已经主张的，文化文本并不是被刻录进意义，而是这种意义由权威或生产模式加以保证；相反，意义必须是被接合/表达的，也就是说在一种文化消费实践中被积极生产的。

霍尔的模式也受到沃洛希诺夫(Volosinow)[①]的研究的启发。在沃洛希诺夫看来，文化文本总是“复调的”。也就是说，它们总是用不同的“声调”来言谈。在这方面，意义总是一种社会生产——让世界充满意义。而且，由于相同的文化文本可产生出不同的意义，所以，意义就将总是一个斗争和谈判的领域。根据霍尔的观点，文化领域的标志是：以为了特定的意识形态和特定的社会利益，努力对文化文本进行接合/表达、解接合/表达和再接合/表达。比如，在《医学声调》(*Mechanic Accents*)中，迈克尔·代宁(Michael Denning)使用霍尔对葛兰西和沃洛希诺夫的理论的综合，在19世纪美国的“工人阶级文化内部”，去批评性地评价一角钱小说(dime novels)的“空间和功能”。代宁把这种小说看做“文化工业的产品”，但他拒绝把它们看做对合作或抵制的二元对立的一方起作用。通过一种受沃洛希诺夫的研究启发的葛兰西式的步骤，他坚持认为，既不可把小说理解为欺骗、操控和社会控制的形式，也不可理解为一种本真的人民文化的表达，以及对占统治地位的文化的反对和抵

① 沃洛希诺夫(Volosinow)即巴赫金。——译者注

制。最好把它们理解为一个竞争的领域，一个文化冲突的场所，在这个场所中，带有广泛的号召力和回声的符码呈现出矛盾的伪装，并通过相反的声调被言说。正如一个占统治地位的文化符码可通过人们的本土声调表达一样，工人阶级的文化符码也可在各种各样的腹语术（ventriloquism）[①]中被剥夺。

因此，使用"接合"概念就是坚持一个文化文本并不是意义的不竭的源泉（issuing source），而是意义——各种各样的意义——的结合/表达得以在一个特殊的语境中，为了特定的或许是对立的社会利益而被生产的一个场所。

葛兰西式文化研究关注文化消费的第二个原因是政治。文化研究早已拒绝了"悲观主义的精英主义"，这种悲观主义的精英主义弥散在许多文化理论和文化分析的著作中（我记得有里维斯主义、法兰克福学派、绝大多数的结构主义、经济主义的马克思主义、政治经济学）。这符文化理论和文化分析通常似乎想指出，"能动性"通常被"结构"所颠覆，文化消费仅仅是生产的一个影像。在一个经济权力的游戏中，受众的谈判是虚构的，仅仅是虚幻的趋向。而且"悲观主义的精英主义"是一种试图把自身体现为一种激进文化政治形式的思考方式。但它经常是这样的一种政治，在这种政治中，对权力的攻击往往终止于自顾自（self - serving）地揭露他人如何是"文化骗子"。虽然文化研究认为，文化工业是意识形态生产、建构权力形象、为理解世界而对参照物进行描述、界定和确立框架的主要地方，但葛兰西式文化研究拒绝这样的观点，就是那些消费这些产品的人是"文化的受骗者"，是"一种人民鸦片的最新形式的"受害者。

虽然我们从来不应当无视生产的资本结构、权威结构以及创作结构的操纵性权力，可我们必须坚持文化消费的积极的复杂性和受情景制约的能动性。文化并不是某种早已制造出来为我们所"消费"的东西，文化是在多种多样的文化消费实践中被制造出来的东西。消费是文化的成因，这就是文化消费之所以重要的原因。而且，创造文化是复杂和矛盾的，不能由单纯的决定、共同的选择、操控及虚假的意识（无论是资本主义、帝国主义还是宗法主义的）这些观念来解释，这是文化研究的中心观点。意义从来就不是明确的，而通常是地方性的，取决于语境的。

葛兰西式的文化研究受到以下主张的启发：人们是用由文化工业所提供的全部商品来创造文化的。创造文化——"使用中的生产"——能够强化

① 腹语术，口技的一种发声技巧，声音仿佛来自他处，如来自木偶。——译者注

人们蔑视和抵制对世界的占统治地位的理解的力量。但这并不是说文化消费总是为弱者增势的、抵抗性的。否定文化消费的消极性并不是否定有时文化消费是消极的，否定由文化工业所生产的商品的消费者是文化受骗者，也不是否定文化工业试图去操制(消费者)，而是否定日常生活文化只是一种商业和意识形态操控的堕落的景观，是为了获取利润和确保社会控制而自上而下强加的。葛兰西式文化研究坚持认为，决定这些事情需要警惕和留意生产与文化消费之间的积极关系的细节。这些并不是可以用一种精英主义的注视和一种带有优越感的嘲笑而一劳永逸地(外在于历史与政治偶然性地)被决定。它们也不能从生产因素(把意义、快感、意识形态效果、合作、抵制多方面地定位在生产目的和方式或生产本身中)中被读出，这些生产因素对于作为"使用中的生产"的文化消费来说仅仅是语境方面，最终是在"使用中的生产"中，意义、快感、意识形态效果、合作或抵制问题才能被(可能性地)决定。

把领导权理论引入文化研究为一种总是通过一种生产与消费之间的积极关系来看待文化消费的方式提供了手段。然而，也许现在应该指出的是：生产与消费之间的关系不再应该是排他性地根据"合作"和"抵制"而加以思考的关系，而应该通过并不必然预设可能结果的方式，更具包容性地把它们思考为一种"结构"(生产)和"能动性"(文化消费)之间的积极关系。当然，正如我在别处已经发现的，存在许多不同的思考方式、不同的使用方式，霍尔称之为"关于领导权的具有巨大生产性的隐喻"。这可能是没有什么值得怀疑的。领导权理论在文化研究中从未像葛兰西首次阐述的那样去运作。这一概念已被扩展到谈判与斗争的其他领域和关系，并去详细考察这些领域和关系。虽然对于葛兰西来说，这一概念被用来解释和揭示通过阶级而表述的权力关系，但文化研究的近期阐述已把这一概念扩展到包括(比如)性别、种族、意义和快感。仍然保持不变的(或者说在政治和理论变化的冲击下，从左派里维斯主义到关于后现代主义的争论，还保持相对不变的)是一种特定的指导性的文化分析原则。我们首次在迈克尔·格林(Michael Green)非常正确地称呼理查德·霍加特的"极有生命力的阐述"的东西中发现了这个原则。"在这一背景之下，可以发现更为普遍地散布的对于大众出版物的诉求，与共同接受的态度是如何紧密联系的，以及它们如何改变了这些态度，如何满足了抵制。"在60年代，霍尔和沃纳尔(Whannel)对此赋予了一个文化主义色彩，"青少年文化是真诚和伪饰的矛盾混合物，对于一个年轻人，它是自我表达的领域，而对于一个商品供应商，它则是丰饶的牧场"。在

70年代,它可在约翰·克拉克(John Clarke)等人更正宗的葛兰西式语气中发现:"男人和女人是……被形构的,而且是通过社会、文化和历史形成其自身的。因此,现存的文化模式形成了一种历史储存器——一种预先建构的'可能性的领域',诸多的群体利用它、改变它和发展它。每一群体都从其起始状况中进行创造,并通过这种'创造',通过这种实践,文化得以再生产和传递。"在80年代,我们在福柯式的对马卡·纳娃(Mica Nava)的分析中听到了这种声音:"消费主义远不只是经济活动,消费主义也是关于梦想与安抚、交流与对抗、形象与身份的……消费主义是一种话语,通过它,惩戒性的权力得以实施,也受到挑战。"在90年代,它存在于玛丽·吉勒斯比(Marie Gillespie)对媒介消费和移民与散居群体的文化之间关系的解释中,这种解释阐明了年轻的彭加伯伦敦人[1]如何"被媒介中所传播的形象及意义所塑造,同时又重新塑造媒介中的形象和意义"——这被她称为"再创造性的消费"。在文化研究历史的每一个十年中,这点都表现得非常明显。正是从马克思那里继承而来的"葛兰西式的立场"(葛兰西之前、之时和之后),认为我们创造文化,并被文化所创造,这其中有能动性也有结构。称赞能动性是不够的,详述权力结构也是不够的。我们必须铭记的是在能动性与结构之间,在生产和文化消费之间的辩证运作。



## 文化研究:一种作为政治的学术实践

在伯明翰当代文化研究中心早期,文化研究被许多人看做"借用了其他方法的政治学"。正如霍尔所解释的:"在我的头脑中,毫无疑问有这样的认识,我们这些当代文化研究中心的人努力在文化研究中发掘一种体制性的实践,这种实践将可能生产一种有机知识分子。"通过承认文化研究的学术条件,这种主张已被慢慢修正。然而,这种主张在以后的岁月中产生了回应,而且在最近逐渐变成了强音。在许多出版物和参考论文中可听到这种主张。比如,在一篇广为人知的论文《文化研究的必要性》(*The Need for Cultural Studies*)中,亨利·A·吉罗克斯(Henry A. Giroux)、大卫·萨姆韦(David Shumway)、保罗·史密斯(Paul Smith)和詹姆斯·索斯诺斯基(James Sosnoski)

① 彭加伯伦敦人,Punjabi Londoner,Punjab为印度西北部的地名。——译者注

集体吁求文化研究要成为“一种反学科的实践”,他们主张“文化研究的目标之一[是]创造……抵制性的知识分子”。他们的目标是生产“作为一种对抗性公共领域的……文化研究”,“只有一种由抵制学科形式的知识分子所提出的反学科实践,才有可能生产解放性的社会实践”。要达到这一目标需要超越教育机构之外,去建构“各种各样的集体,各种有会员的研究集团,反学科的研究集团,甚至是社会和学院”。①

现在,有一件事需要声明,就是对文化和权力之间的学术性的分析——政治地思考文化——是一项政治工程,而宣称这样的知识工作像是对某种政治运动的表达,则完全是另一回事。正如霍尔指出的,我们所需要的是“这样一种实践,这种实践能够理解知识完善的必要性”。

文化研究并不是一种政治运动。它必须成熟起来,并首先把自己看做一种理论的、研究的和教学实践。② 我们必须面对这样的事实:文化研究并不比文学研究、社会学或历史等更加政治化。它的政治是那些学院的和知识分子生活的政治,如同它生活在教育机构之外一样。也许存在一种生活在“好像”(as if)之中的诱惑,霍尔(1992)把这“好像”描述为“‘好像’有这样一种可能性,有时可能会存在一种比小资产阶级知识分子的运动规模更大的运动”。但是这种诱惑必须根植于教育机构的教学和研究的“实际”(as is)。尽管霍尔希望在伯明翰当代文化研究中心能够生产有机知识分子,但他(1996b)同样也记得必须坚持其知识分子工作的地位:“我们在中心内部所做的——个体地或者是集体地——是观念(方面的工作),这些观念是与政治相关的。但这并不等于说中心是有组织地意欲领导这种或那种谋划。中心并不是一个政党。”这种知识分子工作的政治程度通常是依其运作的语境而定的,就像来自其他学科的知识分子工作一样。正如伊安·昂(Ien Ang)和乔恩·斯特拉顿(Jon Stratton)在响应霍尔的适度性(指知识分子工作的适度的政治性——译者注)呼吁时所坚持认为的:“我们相信文化研究必须寻求一种新的知识分子工作的政治学,一种更为适度的政治学,它是为批判的,尽

① 罗尼(Rooney,1996)和尼尔森(Nelson,1996)提出了与吉罗斯等人相似的观点。

② 当然有一种教法政治学。我们如何教和教什么通常在某种程度上是一个政治问题。教授文化研究的大部分人也许会同意贝尔·霍克斯(bell hooks,1994)的观点,就是文化研究“在其认知到教育并不是政治上的中立中,必定为一种教学策略而运作,而这种策略使研究……能把教室中学来的知识与外面的生活结合起来”。

在我自己的文化研究教学中,我希望我教给学生的不是如何以一种特定的方式思考世界——我并不想复原一个政党——而是激励他们(他们也激励我)去批判性地思考和批判性地参与外在于我们的研究纲领之外的世界。

管是偏见的和地方化的接合性探究(conjunctural interrogation)提供的，这个接合性探究即没有担保的文化研究。"

近来许多对学科性的抵制来自一种文化研究的政治浪漫化。文化研究的体制化，尤其在美国，被看做"一种深度危险的因素"。比如吉罗克斯等人(1995)认为，文化研究必须保持其非学科性，坚持"学科研究需要持续地留意那些构成其专业化关注的新问题。这些问题显然在一种特定的文化中被远远地清除出了真正争论之外"。这样的一种主张并不符合(比如)社会学、历史或文学研究中的激进知识分子的运作实践。而且即使符合，学科性的逻辑中也没有什么可以表明这将是文化研究的情况。通常对文化研究的学科间性的解释，建立在下述并不令人信服的主张基础之上：所有其他的学术科学都是毫无希望的铁板一块。任何人文及社会科学的研究，都会童憬以转变研究对象，以理论和方法上的多元性与冲突为标志的学科。认为文化研究在这一方面不同于(如社会学、历史或文学研究)将是自大的。

在作为一种英雄式的抵制实践的文化研究和作为一种体制上被整合的文化研究之间，采取一种对立的观点，将无助于清晰地思考文化研究的学科未来。这样的(对立)叙述取决于这样一种假定：文化研究是在一种体制空间和教学实践的支撑之外形成和存在的。换言之，它建立在这样一种观点之上，就是把文化研究看做处在教育体制之外的一种有意义的存在的政治运动。只有这种类型的陈述才能严肃地指出，文化研究现在正处在被收编(co－opted)的危机之中。这些关于收编的叙述可能意味着什么——在文化研究中有更多的计划要扩展，使之保持小规模并继续处于边缘就会使之崇高并具有抵制性吗？

与这种政治浪漫相对，我们不得不认识到，文化研究首先一直是一种教学工程和学术实践，教育机构通常是其运作的首要语境。由于这些原因，文化研究的体制化是一种深度误导的说法，好像曾经有一个纯净的文化研究的政治运动，这种政治运动先于文化研究在学术生活中出现。但这是不真实的，文化研究从一开始就是体制空间中的一种学术实践。这并不意味着其诞生不受大学外面的社会及政治力量的引诱。但从来就不存在一种纯粹的政治文化研究，它随心所欲地外在于一种教育空间的形势之外。这是一个神话，它来自霍尔的宣称："文化研究根本就没有被概念化为一种学术科目。"伯明翰中心仅仅是一个便利的庇护所，是一个"去处，一旦公开世界的对话无法继续时，我们就可以退回到这个处所，它是通过另一种方式进行的

政治”。[1]把文化研究看做伯明翰大学在60年代初期策略性的政治倒退的产物(伴随着其在成人教育和新左派的政治源头),这种看法的代价是:所有后来的发展必须被看做在通向“合作”的低轨道上运行。这是作为激进亚文化的文化研究——从“抵制的时刻”到“合作的时刻”。

总之,我认为我们很难不认同托尼·贝内特(1996)的主张,这就是我们必须拒绝“这样的观点,即文化研究的体制化是一个我们必须留意的危险,而不是某种由于有限但仍然有价值的可能性而应当去欢迎和明确培育的事物”。为了重复我早先作出的观点,有一件事需要指出,对文化与权力之间关系的学术性分析——政治地思考文化——是一项政治工程,而主张这样的知识工作类似某种政治运动的表达则完全是两码事。几乎毫无疑问,有许多人对文化研究期望过高。但文化研究并不是一种政治运动纲领,它不是别种方式的政治,它是一种理论实践和一种研究与教学工程。因而它必须继续把自己看做和组织为一个学术科目,尽管是一个“政治的”科目。这就是文化研究的未来。

和磊 译

陶东风 校



① 这样一种立场需要我们把理查德·霍加特——当代文化研究中心的创建者和第一任主任——看做或者是作为别种方式的政治的文化研究的宣传者,或者是政治的受骗者。任何一种立场都没有真正的说服力。正如柯林·斯帕克斯(1996)所指出的,“霍加特……并不是,也从来就不是一个马克思主义者”。而且,斯帕克斯坚持认为(我认为这是正确的):“直到1970—1971年,与马克思的结合[在当代文化研究中心]才成为主流。”

# 社会学、文化研究和学科边界

弗兰克·韦伯斯特(Frank Webster)



## 导　论

三十七年前,理查德·霍加特在伯明翰大学发表了他的就职演说。[①] 他是作为一名现代英国文学教授来发表演说的,担任这一职位他问心无愧,早在十年前他就已经出版了一部研究诗人 W.H.奥登(W.H.Auden)的专著。[②] 但是,很显然,甚至在 1963 年为听众们做的那场演说之前,霍加特教授就不符合正统的文学学者模式。霍加特才四十出头就成果斐然,然而令他声名远扬的主要还不是这本关于奥登的书,而是他的其他成就,这些成就标志着他游弋于文学批评的边界之外。我们来看看其中的三项。

1.1960 年末,企鹅丛书因为出版《查特莱夫人的情人》(*Lady Chatterley's Lover*)而受到指控(根据的是当时刚刚通过的《淫秽出版法案》(*Obscence Publications Act*),在这个闹得沸沸扬扬的案件中他起了举足轻重的作用。在审判过程中,法庭不无敌意地针对小说中明显带有性描写的段落一再审查,面对这种严峻的局面,霍加特慷慨陈词替 D.H.劳伦斯(D.H.Lawrance)辩护,说他是"英国的不遵奉国教的清教徒",他所关切的是深刻的"体面的问题",这

① 感谢 Ann Gray、David Jary 和 Liz Chapman 为本文第一稿,即我在伯明翰大学的社会学教授就职典礼上做的演讲所做的评论。

② Richard Hoggart(1951), *Auden: An Introductory Essay*, London: Chatto and Windus.

个辩护被人们普遍认为对企鹅丛书的无罪开释起了关键作用。[①]霍加特态度诚恳、不卑不亢，面对原告的指控，他作出了有条不紊、充满理性的回答，从而成为一名非常出色的被告辩护人(他把《失乐园》中的性描写跟《查特莱夫人的情人》进行对比，由此引起的法庭辩论可圈可点)。

2.大约与此同时，霍加特已经作为一名成员效力于皮尔金顿协会(Pilkington Committee)，皮尔金顿协会就是自20世纪50年代开始对独立电视台(ITV)和英国广播公司(BBC)的录音带进行审查的皇家广播委员会，而在把新的第三频道拨给英国广播公司的过程中，这家机构起了关键作用。[②]大家都承认，为了促成这个里程碑式的报告(在我看来，这份报告标志着公益广播的制高点)，霍加特立下了汗马功劳。[③]那些熟悉霍加特写作的人一眼就能看出，在报告定稿中有好几部分都是他的独特手笔，尤其表现出他对广告的批评和对商务电视声称电视应该"观众想要什么就给他们什么"的说法的抵制。从另外一个角度看，一个小的花絮也说明了霍加特作出了极大的贡献。在皮尔金顿协会结束使命的一两年之后，曾经给皇家委员会提供证据的T.S.艾略特（T.S.Eliot)指出，在所有的协会成员中，他只记得霍加特和"玻璃制造商(glass manufacturer)"。霍加特早就蜚声于文学之外的领域。

3.最值得称道的一点是，1957年，在潜心钻研了近十年之后，霍加特出版了《识字能力的用途》。这本书至今仍然在重版。许多人都撰写了书评，还展开了热烈的讨论，尽管很难——实际上不可能——把它划归任何领域。霍加特本人回忆道:"我认识的许多英语院系内部的人对这本书缄默不语，好像从隔壁委员会的屋子跑出来一只脏兮兮的猫，把一个奇怪的——甚至是发臭的——东西带到办公室来。" [④]社会学家们意识到这本书写出了他们兴趣范围内的东西，但是觉得他非法闯入了自己的领地，而且对其中带有自传色彩的强调他们还感到怀疑。

《识字能力的用途》分为两个部分。第一部分考察了第二次世界大战以

① C. H. Rolph (1961), The Trial of Lady Chatterley: Regina v. Penguin Books Limited, Harmondsworth: Penguin, pp.91 - 104.

② Postmaster - General (1962), Report of the Committee on Broadcasting, 1960, Cmnd 1753, London: HMSO [Pilkington Report].

③ 参见 Michael Tracey (1983), A Variety of Lives: A Biography of Sir Hugh Greene, London: Bodley Head, p.189; Anthony Smith (ed.) (1974), British Broadcasting, Newton Abbot: David and Charles, p.117.

④ Richard Hoggart (1990), *A Sort of Clowning, Life and Times*, 1940 - 1959, London: Chatto and Windus, p.147.

前在利兹[1] 以及附近地区工人阶级的生活，其中有很多亲身经历和个人色彩。第二部分则对各种新现象展开攻击，其中包括投币式自动唱机、流行音乐、“下流”杂志，还有被说成是严重影响了工人阶级生活方式的色情和暴力小说。在这本社会学练习式的书中几乎看不到什么正统的社会学色彩，因为其中许多叙述都是对霍加特本人的亲身经历和记忆的追溯和重构，并且经过了带有很明显的评判色彩的框架的过滤，然而，毫无疑问，像这整本书一样，这个主题本身涉及的是社会学的内容。（附带说一下，这不是什么令人吃惊的事，霍加特早年就父母双亡，由祖母扶养成人，即便如此，他对20世纪30年代汉斯莱特(Hunslet)地区的工人阶级生活中的家庭生活和女性问题的关心还是令当时的社会学家们感到意外，也许今天的社会学家们不会有这种感觉。要是我们把《识字能力的用途》同比霍加特的著作早一年出版的社会学经典相比较，就不难发现这个特征十分明显。在《煤炭就是我们的生活：约克郡煤炭社区分析报告》[*Coal is Our Life: An Analysis of a Yorkshire Mining Community*]这本书中，男性倾向无疑要明显得多——研究对象依次是煤坑、俱乐部、工会和家庭。而且，这部经典之作描写的是离霍加特的汉斯莱特不足十英里的费瑟斯通[*Featherstone*]的生活。）

《识字能力的用途》毫无疑问仍然是文学批评的产物，然而它的主题涉及比小说要广泛得多的事物，有工人阶级的特征、大众媒体、消费主义、青年问题，等等。我认为，要是我们不能把它归类于任何现成的学科的话，就能够达成这样一个共识：它已经从文学出发，突破文学的边界而进入新的领域，进入到那些对战后英国的日常生活起到了明显作用的领域之中。尽管如此，尽管它显然紧扣社会变革（这是社会学的主要研究范围），《识字能力的用途》仍不是社会学研究。它至少不是合格的社会学研究，表现为缺乏理论，而且它的研究方法显然不适用于社会学。（然而，这里我想要引述我初为人师时教过的一个优秀的学生的话。那还是在1975年，弗兰克·麦克纳[Frank McKenna]刚刚离开牛津大学拉斯金学院[Ruskin College]的劳工运动教育中心，他从15岁就开始在铁路上工作，四十五六岁进入这个学院学习。后来他以自己在拉斯金学院的学习为蓝本写了一本了不起的著作《铁路工人》[*The Railway Workers*]。[2]我当时在跟弗兰克谈论工人阶级的生活，就对对于我们来说如此贴近的社会学研究的话题交换看法。谈话中提到了霍加特

---

① Leeds，英国英格兰北部城市。

② Frank McKenna (1980), *The Railway Workers*, 1840—1970, London: Faber and Faber.

的名字，还有他的《识字能力的用途》。弗兰克的眼睛睁得大大的，身体向前倾，用手窝起耳朵作倾听状，一面对我说，霍加特嘛，“你听得见的”，你能够听见血肉丰满的人们的各种声音，并且感觉到他们的存在，你能够和他们在一起，而可悲的是，这一点绝大多数社会学研究都没能做到。

考虑到霍加特的这几个方面——作为墨守成规的图书审查的诚实的敌手、公益广播的倡导者、第二次世界大战前后的工人阶级生活的分析者——他在伯明翰大学的就职演说中“罗列出”他作为教授想要做的事情，而他这样做并不是要在严格的英国文学范围内谋划他的事业，这些并不令人感到意外。理查德·霍加特所设想的是建立当代文化研究中心（实际上，他称之为“文学和当代文化研究中心”[Literature and Contemporary Cultural Studies]，其意图不言而喻），而且他强调，这个研究中心是研究“流行艺术”的场所，包括流行歌曲、摄影、时装、广告和电视节目（对于那些怀旧的人来说，他的例子包括电视节目《慷慨的照相机》（*Candid Camera*）、《Z汽车》（*Z Cars*）和《这就是你的生活》（*This is Your Life*）。

然而，还应该注意到，在这个阶段，该中心还带有明显的文学色彩。当代文化研究中心将从文学中脱颖而出，因为如霍加特所说的那样，他“目的在于扩大大学中所赋予的英语的边界”[①]，而不是要抛弃这些边界。从这个方面来看，有意思的是霍加特的就职演说发表在他的散文集《相互言说》的第二卷中，这一卷的名字令人深思，就叫做《关于文学》（*About Literature*）。[②]该中心即将成立的消息不胫而走，后来，当代文化研究中心于1964年春天成立，当时只有两个成员，即理查德·霍加特和斯图亚特·霍尔（Stuart Hall）。这是个伟大的组合，霍尔本人也是英语系毕业生，来自牙买加，在牛津大学学习过，他先是做关于亨利·詹姆斯的博士论文，后来由于更加喜欢编辑《新左派评论》（*New Left Review*）而放弃。（霍尔在20世纪70年代把当代文化研究中心领向高峰，而即使在他身上也有明显的文学遗产色彩。听过4号电台2000年2月18号的“荒岛之碟”[*Desert Island Discs*]节目的人就会知道，如果只让他选择一本书带到荒岛上，他会选择亨利·詹姆斯的《一个贵妇人的肖像》[*The Portrait of a Lady*]。）20世纪70年代后期迈克尔·格林（Michael Green）

① Richard Hoggart (1992), *An Imagined Life*, Life and Times 1959 – 1991, London: Chatto and Windus, p.93.

② Richard Hoggart (1970), *Speaking to Each Other*, vol. 2, About Literature, London: Chatto and Windus.

加入到他们的二人组合，至今格林还和我们一起待在这个中心，而他也出身于文学，曾经在剑桥研究文学。

我要强调说明当代文化研究中心早期想要扩大文学批评的范围的这种理想。理查德·霍加特之所以说在当代文化研究中心这项事业中文学构成了“最重要的”[①]因素，是基于至少两个原因。首先，人们在文学和文学方法中方能找到“对经历的细节的潜心关注”：在文学中人们能够透过表面、超越浮浅而进入到生活的丰富的本质之中，就像真实发生的一样（as it is actually lived）。霍加特在1963年的一次演讲中说：“如果不是文学起到了它该起到的作用的话，我们对人际关系的复杂性能够有多大程度的理解呢？对这种复杂性的表达就更不必谈了。我并不是说我们都需要读遍最好的书籍，而是好书的确被人阅读，而且它们的见识……在某种程度上成为人们的共识，对我们对于自己的经历的理解起了作用，对于这样一个事实该作何解释呢？”[②] 其次，在文学批评方法中，在我们也许会称之为文学敏感性的东西中，当我们努力处理当代的文化表现形式的各种意义时，就会发现“有意义的”和“有启迪作用的”等关键术语的重要作用。

听到他这么说许多人并不感到很吃惊。批评家F.R.里维斯（F.R.Leavis）（以及他的妻子奎尼［Queenie[③]］对当时的霍加特有很明显的影响，这两位批评家非常重要，但是他们一生都受到围攻（故去后就被人遗忘了，即使偶尔被人们回忆起来，也会被说成是天真、教条并且专制[④]）。诚然，人们通常称霍加特（就像早期的雷蒙德·威廉斯一样）为左派“里维斯主义者”来强调他们在作品中对文本细读的关注，因为他假设文学有某些特殊的途径可以让我们来了解我们在如何生活、我们能够怎样更好地理解生活，还因为他愿意对我们审视的东西进行判断，不是匆匆忙忙或者不假思索便下结论，而是把它当成一种严肃的不可逃避的责任。

如果霍加特想要把文学搬到当代文化研究之中，而且在这个过程中保持文学方法的某些重要方面的话，那么他意识到了这对于社会学领域是一

① Richard Hoggart (1970), *Speaking to Each Other*, vol. 2, About Literature, London: Chatto and Windus p.255.

② 同上。249页。

③ 她于1932年出版的著作《小说与广大读者》（*Fiction and the Reading Public*, London: Chatto and Windus, 1965）从几个方面来看都是文化研究中心早期所研究的问题的先驱。

④ David Hamilton eddy (1992), "*A Forgotten Embarrassment of Riches*". Times Higher Education Supplement, April 24, p.15.

个僭越。在他的就职演说中，他承认"社会学的东西"对于他的研究具有重要的意义，尽管他觉得社会学领域的价值很有限。为了保险起见，霍加特感到需要研究听众、研究作者的情况以及诸如此类的东西，因此一些社会学的方法是必要的，但是当他考察当时对于文化和文学的社会学适用的成果时，他总结指出，对于文学来说，社会学是还原性的、外在的，因而对于当代文化研究中心来说是沉闷的科学，没有多大的益处。

我之所以回顾霍加特的这些想法和特点，是为了给我个人的评论提供一个语境。接下来，我想要更多地反思霍加特——以及他的后继者们——从文学到文化研究的转变，以及这种转变与社会学的联系。更加具体说来，我还是想要评论以下几点，尽管不一定严格按照这个顺序来进行：

i)社会和文化分析这项事业(enterprise)中的评估和判断问题。

ii)英国近来的社会学历史的各个方面。

iii)文化研究的出现和发展，特别是从它与社会学的关系问题的角度来看。

iv)学术领域的特征及其所预示的边界的关闭(和开放)。



## 前提：区分的必要性

现在我想要从我个人的角度进行评论。我们都知道，在人文科学中作者的声音常常被辨别出来，这样的例子太普遍了。所以我会直截了当地说出自己的观点，尽管我会尽量地把自己的这些想法置于一个更大的语境之中。我的第一个学位是社会学，紧接着我就读了一个社会历史硕士学位，但是后来我又转到文学社会学(Sociology of Literature)，在20世纪70年代中期获得了博士学位。我一直诧异于自己为什么要换专业，而使我尤其百思不得其解、痛苦不堪的还是在我攻读博士学位期间！一个毋庸置疑的原因是，我学习的社会学集中关注文学(steeped in literature)——我对社会关系的想象，不论是过去还是现在，都受到了全神贯注于小说的影响。另外一个原因是，我认为，因为我是个里维斯主义者，从中学时代起我就成为里维斯主义者，当时我的老师就是一个充满激情的里维斯主义者，虽然他没有公开宣称他的立场。更重要的是，这意味着我被文学吸引，因为文学似乎在向我讲述我生活于其中的并且渴望更好地了解的社会，因为我被对细读式的文本分

析的强调所吸引，而且因为这种评论还为文化著作中的社会环境提供了敏感性。

1974年并不是一个见习期的社会学家走向文学研究的好时机，对一个有里维斯主义倾向的人来说尤其如此。至少有两个原因。第一个是当时的社会学坚决反对任何形式的“经验主义”（“实证主义”当时被滥用，而相隔这么多年，在太长的一段时间内一直如此）。因此，对于当时仍然占有统治地位的文学社会学的思想模式来说，任何关于文学的经验主义的材料方面的研究（如销售额、成本、读者数量、识字率等）都不重要。有人可能会提出，文学批评家们也不例外，因为他们也不太看重这些事情。但是，与此相反，必须考虑到这样一个事实，与社会学对枯燥的经验主义的反对相伴随的是理论高于一切的召唤（call）。在此基础之上，受到冷落的人不仅仅是经验主义社会学家；还有反理论（atheoretical）的文学批评家——显然包括F.R.里维斯和他的众门徒——他们都会被抛弃。众所周知，里维斯不愿意，兴许也不擅长把一切理论化（我们当时觉得他的反问式的宣言“就是这样的，不是吗？”多么可笑），他被不由分说地归结为一个不合时宜的人，不可能给我们这些由理论授权的人任何东西。

回想起来，我觉得，当时似乎理论就是一切，大家根本不去研究任何实实在在的东西，不管是文学的文本还是甚至是像读者的喜好之类的平凡的事情。我们转到叫人头晕目眩的乔治·卢卡契（Georg Lukacs）、皮埃尔·马舍雷（Pierre Macherey）的麾下，而更重要的是刘易斯·阿尔都塞（Lious Althusser），他的“理论实践”（theoretical practice）对文学社会学很有吸引力（而且远远超出了文学社会学）。于是人们把一切都理论化，什么都做，就是不讨论作品本身（那样做太缺乏社会经验了，似乎人们能够郑重其事地假定理论上的纯洁性）。我还可以加上一点，“理论转向”的一个重要的始作俑者、在《新左派评论》担任编辑多年的佩里·安德森（Perry Anderson），他本人就对里维斯作出了公正的评价。安德森一方面批评英国知识分子文化缺乏理论深度，另一方面却又宣称“作为批评家，里维斯个人成就十分杰出，他凭活力和智慧建立了区分的各种新标准”。[①]问题在于我们中的许多人一味地追求理论优先，我们忽视了安德森字里行间的含义，我们急于理论化，而且不假思索地把里维斯和他的同僚们一并抛弃。

① Perry Anderson (1992), *Components of the National Culture*: [1968], *in English Questions*, London: Verso, p.97.

在我看来，那是社会学的一个特别萧索的时期。就我个人来说，我在1977年末拿到了博士学位，却不是文学的博士学位，而是理论的博士学位。而今天这种理论给我留下的最深的印象就是，它总是那么自以为是地认为自己“正确”而“优越”，时刻准备着挑出那些也许对约瑟夫·康拉德或者查尔斯·狄更斯进行了具体描写的思想家潜在的或者默而未宣的理论，而因为他们没有能够理论化而嘲笑他们“过于简单”。

这里有人也许还会注意到，理论的最普通的目标是“还原主义”。我们一再说，把一个文本还原为一个特定的社会经济关系简直是愚蠢。但是，具有讽刺意义的是，理论本身是带有复仇色彩的还原主义者，因为任何事物都是从理论中“读出来的”。这是最糟糕的理论化，理论成了分析的全部，一起都要听从理论。[①]

回顾往事，我觉得自己当年要是能够坚决地更加靠近里维斯该多好啊(当然这跟赞成里维斯主义的计划不同——我并不想重新恢复这个计划)。这里原因有几个，包括：

i)重视对于实质性的东西(对于文本和课题)的关注，这样能够对理论化提出有力的反驳(这一点下面还有详细探讨)。

ii)在所有跟教育有关的事物中——尤其是在大学里——应该优先考虑“我们是什么，我们有可能成为什么样的人”的问题。这个问题看起来简单，但是对于人文学者们来说是一项大胆而根本的任务，里维斯也再三提出这个问题。[②]我认为，时时记住这个问题、追问这个问题是各所大学的基本任务，在我们陷入领域边界难题时能够给我们提供不可估量的帮助(这个问题下面将要展开讨论)。

iii)对研究对象进行区分(discriminate)是知识分子不可推卸的责任。

这里我想再谈谈最后一个问题，因为在我看来，近期以来评价已经被贬低为偏见的表达，最后这一点似乎是一个在近期很难高扬的原则。首先，我想说的是，前面我谈到过我本人从文学社会学转向理论化的历程，有这种经历的并不只有我一个。米歇尔·巴雷特(Michele Barrett)跟我从同一所大学的同一个系里毕业，跟我走过的道路差不多，而且，尽管我们都远离了伯明翰

① 那些还能回忆起 E. P. Thompson 摧毁阿尔杜塞式的理论大厦的著名文章“理论的贫困”【(1978) *The Poverty of Theory*, London: Merlin】的人可能会喜欢这种如释重负的感觉。

② F. R. Leavis (1943), *English and the University*, *London*: *Chatto and Windus*, (1969), English Literature in Our Time and the University, London: Chatto and Windus.

大学，很明显，在这个方面我们都受到了许多类似的影响。米歇尔后来去了萨塞克斯大学，读了一个关于弗吉尼亚·伍尔芙的博士学位。在她最近出版的一本重要的书《理论方面的想象》（*Imagination in Theory*，1998）[1]中，米歇尔——她在20世纪90年代成为英国社会学协会的主席，是为数不多的几个国际级的英国社会学家之一[2]——记录了她在写关于20世纪的英国最重要的作家和批评家之一的论文时遇到的困难。她经常感到不满的是社会学不能涉及关于艺术、美学和想象力的问题（当然，这些问题跟弗吉尼亚·伍尔芙本人紧密相关）。米歇尔认为社会学仍然必须跟这些不可避免地跟评价问题相关联的问题相适应。对于文化研究的兴起她基本上是拥护的，而在研究的过程中她进而看出文化研究同样不能处理评价（value）与鉴赏（discrimination）的问题。我跟米歇尔·巴雷特的观点一致。最近巴雷特教授辞去了她的社会学主席的职位而到另外一所大学的人文学系跟莉萨·贾丁（Lisa Jardine）一起工作，在我看来这是明智之举，我怀疑她因为社会学仍然不能够应对艺术和想象力的问题而感到绝望。

人们当然能够列举出避免评价的理由。在某些社会学圈子里，可能强调的是不要作出评价，因为不作评价被看做坚持恰当的科学态度必须做到的价值中立所要求的。当然，为此辩护之辞数不胜数，而马克思·韦伯[3]比我能够说的要好得多。[4]我毫不犹豫地赞成这个观点，做社会学研究必须超脱，但是，我并不认为这就意味着社会学不应该对它的研究对象提出严肃的问题，而且其中应该有质的问题。再次，想要囊括一切令人肃然起敬的冲动也会使我们避免作出评价。霍加特在别的地方提出了在这方面"没有天赋的出租车司机"[5]的问题。他想要强调的是，当在一般情况下被排除在外的人——例如出租车司机——进入了严格限制的领域——也许是文学或者学

---

① Michele Berrett (1998), *Imagination in Theory*, Cambridge: Polity.

② 安东尼·吉登斯于1995写道："英国的社会学……能够为一些个人带来世界性的名声，例如John Goldthorpe, Steven Lukes, Stuart Hall, Michele Barrett, Ray Pahl, Janet Wolff and Michael Mann"；"In Defence of Sociology", New Statesman and Society, April 7, p.19.

③ Max Weber (1949) [1917], *The Meaning of "Ethical neutrality" and "Objectivity" in Social Science and Social Policy*, in The Methodology of the Social Sciences, trans. And ed. E. A. Shils and H. A. Finch. New York: Free Press.

④ 还可参见阿尔文·古尔德纳（Alvin Gouldner）持相反意见的文章《反米诺陶：价值无涉的社会学》（*Anti - Minotaur: The Myth of a Value - Free Sociology*）和《有党见的社会学家：社会学和福利国家》（*The Sociologist as Partisan: Sociology and the Welfare State*），见A. W. Gouldner (1973), *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology*, London: Allen Lane, pp 3 - 68.

⑤ Richard Hoggart (1980), *The Crisis of Relativism*, New Universities Quarterly 34 (1): 21 - 32.

者的圈子内(尽管这种局面叫人高兴,至少好心肠的人会喜欢),不能因为对门户的开放感到欣喜而忽视他们在这些圈子里的产品的质量问题。更为普遍的是,有人执拗地坚持说评价完全基于性情,在后现代时期"每个人都有自己的性情"。其必然结果是导致在学术领域内外都屡见不鲜的根深蒂固的相对主义。

然而,我的确感觉到,不管出于什么样的原因,忽视评价问题是一种不足。我不希望看到社会学或者文化研究一个接一个地宣告他们找到了有关他们所研究的对象的"一个真理性的方法",但是我坚持认为我们应该(以逻辑和证据为基础)努力地展开有理有据的论辩来探讨孰优孰劣。我必须指出,这看上去也很像是构成批判性(critical)工作的一个关键部分,批判性工作的确不应该仅仅局限于就某个具体的方法或者现象提出问题,而是应该朝着辨别优劣的方向迈进。在这方面,能够引用下面的具有权威性的一段话我感到十分高兴:

> 最终,我们……回到以对单个作品的批判性评价为基础的定性的定义。这些判断常常被贬为"主观"或者"凭印象",但是在模糊的意见和以详细分析为基础、能够参与对所研究作品"有根有据"的辩论或者讨论的深思熟虑的看法之间确实存在着差异。①

如今,避免对严肃与琐碎、有价值和没有价值、永恒和瞬时、美与丑进行区分,就像避免对这些两极之间的某个位置进行必要的区分一样,十分普遍。我认为这项工作十分艰巨,而如今想要忽视区分的责任却要容易得多——要普遍得多。然而,我并不认为应该避开这个问题,因为这是生活中的任务,确实是思考者的职责。于是这也是任何一所大学的中心职责,因为作为一所大学,就有责任对世界上发生的事情进行特别认真的思考。这一点毫无疑问,这不应该仅仅是我们在自己家里一个人待着的时候做的事情(尽管,可悲的是,事实常常如此),然而在公共场合,我们很容易满足于倡导"人各有趣味"。评价要是作得不明智的话,可能显得瞧不起人,但是不作任何评价也是一种特别隐秘的蔑视。在这方面,我只好对杰拉德·拉特纳(Gerald Ratner)先生的坦白提出表扬,1991年他在一个商人大会上和盘托出,宣布他的公司之所以赚钱靠的是把"垃圾"卖给没有品位的顾客。对拉特纳先

① Stuart hall and paddy Whannel (1964), *The Popular Arts*, London: Hutchinson, pp.35-36.

生的商业行为我并不能宽恕，但是他的直率和真诚定会叫今天很少或者从来不把自己所标榜的东西付诸实践的相对主义者们脸红。

## 最近的社会学史

现在我想直接回到我自己的研究领域，即社会学，来考察它在近几十年来的历史进程。20世纪60年代后期，英国的社会学开始摆脱对美国学者的依附——采用的形式是常常与这个学科伴随的结构主义功能学家的理论和定量分析的方法[①]——在至少二十年中这一点表现得十分鲜明。很明显，对政治激进主义的攻击影响了这个发展过程，尽管应该说更多跃跃欲试的互相冲突的理论家已经开始为从欧洲的思维传统中汲取营养而辩护。[②]

在这个时期令人感兴趣的现象是在英国的社会学中出现了两个主要的范式对峙的局面，即韦伯的方式与马克思主义的方式的对峙。当然，两派进行了密切的交流，但是，我认为，从广泛意义上讲，如今我们能够看到当时在英国社会学中存在一种普遍共识，即认为（社会学的）研究的对象主要是阶级（紧跟其次的是工作和生产）。那时在这个领域统领一切的考虑就是这些，大多数的人都回归对阶级、工作和生产的写作之中。在英国社会学中阶级分析取得了至关重要的位置——甚至可以说是获得了霸权——而且，尽管（阶级的）定义千差万别（从职业等级，即由拥有财产的多少决定的位置，到在劳动力市场上的位置），然而似乎人们一致认为阶级分析是社会学家们首先要考虑的问题。当时，弗兰克·帕金（Frank Parkin）说："在每一个新马克思主义者内心中似乎都有一个韦伯主义者挣扎着要逃出来。"[③]他的幽默暗示着：在普遍的共识之下常常有激烈的争辩。碰巧，值得加上一点，当时的阶级分析对于双方来说都是仅仅是针对男性而言的（对于社会学家们来说，阶级是典型的男人的特征，从男人中得来的特征），而且在社会学家们中间

① 尽管这有过分简化之嫌。见 Jennifer Platt (1996), *History of Sociological Research Methods in America*, 1920 - 1960, Cambridge: Cambridge University Press.

② 例如，John Rex (1961), *Key Problems of Sociological Theory*, London: Routledge and Kegan Paul; Ralph Dahrendorf (1968), Out of Utopia, London: Routledge and Kegan Paul.

③ Frank Parkin (1979), *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique*, London: Tavistock, p.25.

存在着广泛的"左派"[①] 的共识,认为阶级不平等是一件坏事。(在 20 世纪 80 年代新右派让英国的社会学家们吃了一惊,他们声称阶级不平等不仅是存在的而且基本上是正当的。)[②]

可以这样说,在 20 世纪 60 年代和 70 年代,阶级是社会学家们在诸如受教育机会、投票行为、休闲娱乐以及社会流动机会等问题中抓住的主要关系,也许这样说过于简化了。他们所提供的是对英国社会的记录,其中,各种现象显然都是从人们的社会阶级"解读"出来的。回顾起来,似乎任何重要的东西都能够通过"中产阶级"和"工人阶级"(虽然社会学家们观察最多的还是后者)之间的巨大差异(巨大的简化)来理解。机会不垂青于工人阶级,他们的婚姻关系、政治倾向和休闲习惯等都表现出阶级特点,甚至他们对饮食和娱乐的品位都被归结于他们的阶级。

我们能够看到,围绕阶级分析的这种共识在 20 世纪 70 年代后期,由于实际生活的发展变化和各种概念上的批评而遭到抨击。这种攻击在上一代人中一直持续下来,高潮表现为 1989 年雷·帕尔(Ray Pahl)的断言:"阶级作为一个概念在社会学中不再有任何用处。"[③]我们来看看与此有关的几个方面:

1. 由于传统工业迅速衰退,职业结构变化越来越明显。这种发展变化没有任何"本质性",而且应该记住矿工在 20 世纪 80 年代的消失是英国 20 世纪历史上的一个重要事件,是由于撒切尔夫人和有组织的国家力量的攻击而带来的后果。[④]拉尔夫·米利班德(Ralph Miliband)对此作出的解释是"自上而下的阶级斗争"[⑤],而当我们听到评论者们把一种"演化"说成是"信息社会"和"知识经济"时,他的话是一种有益的提醒。但是男性的、体力劳动的职位减少以及相应的服务性行业的扩展,在很大程度上导致了不平等和其他的各种感觉和经历的产生。今天超过 70% 的职位都在服务部门,而分层系统的形式发生了巨大的改变(尽管跟一些假设不同的是,存在着更大程度

① 约翰·雷克斯(John Rex)所说的"在英国几乎完全没有……系统的保守的社会学"(第 1007 页)对这一派有贡献,那种不满于马克斯·韦伯亲资本主义的和保守的倾向的解释也有这种效果。

② 见 David Marsland (1988), Seeds of Bankruptcy: *Sociological Bias against Business and Freedom*, London: Claridge Press; Peter Saunders (1990), *Social Class and Stratification*, London: Routledge; (1995), Capitalism, A Social Audit, Buckingham: Open University Press; Peter Berger (1987), *The Capitalist Revolution*, London: Gower.

③ Ray Pahl (1989), *Is the Emperor Naked? Some Questions on the Adequacy of Sociological Theory in Urban and Regional Research*, International Journal of Urban and Regional Research 13 (4) Dec.: 709 – 720.

④ 见 Seuman Milne (1994), *The Enemy Within: The Secret War Against the Miners*, London: Verso.

⑤ Ralph Miliband (1980), *Class War Conservatism*, New Society 19 June, pp.278 – 80.

的不平等的极端现象)。随着工作不断地朝着白领和以信息为基础的方向发展,不夸张地说,继续沿用阶级分析的现有形式出现了困难。至少,把人草草分为"中产阶级"和"工人阶级"了事的老方法出现了问题。

2.与此紧密相关的是经常有人探讨的就业大军女性化的问题,这个问题加上女性主义思想的传播,给对那些想要抱着阶级分析的范畴不放的人提出了重大的难题。

3.出现了不断强化的对于消费的研究,这是与大多数人生活水平不断提高密切相关的必然后果。自从1970年开始,大多数人的生活水平平均提高了100%,而其结果在我们周围都十分明显——大规模拥有汽车,家庭中的娱乐设施、家庭中的家具和用具、服装的样式和种类发生改观……这种消费的扩张加在一起形成了对曾经占据中心位置的生产和工作分析(以及假设中的由此产生的不同阶级)的对抗。

4.与此相关,出现了媒体的爆炸性增长,特别是电视,当然还有电视游戏、个人电脑和电子文本。

5.这跟象征性领域(symbolic realm)的巨大扩张以及不断继续的"符号"(sign)的冲击紧密相关。如今电视是二十四小时不断播出,出现了众多的频道,而且还有音乐、时装和样式以及设计(从训练器材到电子茶壶、从T恤衫到手机),以及广告和市场营销的增加。

6.在此之上我们还需要加上休闲的发展,特别是随着生活水平提高、交通费用下降,人们的休息时间增加,旅游更加便利,这有助于把旅游业推到许多领域的用人大户的地位。①

7.被我们笨拙而不安地称为文化的各种现象的增加以及对它们的体验,表现为诸如各种青年文化的发展,以及通过移民、便利的旅行和全球化而形成的多种文化。这些现象在饮食、超市、街头谈话和时装或者英国足球俱乐部的足球队等方面都随处可见。

8.与阶级关系的联系不甚明确的新的社会运动和被称为生活方式或者身份政治(动物权利、环境抗议、女性主义)方面增加。

这些现象各不相同,但是它们一起提高了文化的重要意义。随着文化本身的地位越来越重要,出现了齐声唱反调的局面,它们都否认文化能够用社会学的主要概念即阶级来解释。而且,当然,阶级分析对社会学的控制开始放松,许多社会学家逐渐被说服,他们开始相信阶级分析对于这些复杂的

① 见 John Urry (1990), *The Tourist Gaze*, London: Sage.

新的关系形式无法作出合理的评价。[①]值得一提的是纳菲尔德大学的社会学家们为了保住阶级分析起到了后卫的作用，而且他们还凭借一丝不苟的概念思考和经验数据取得了不少骄人的成果。[②]他们的研究坚持认为，在20世纪没有或者很少有相对的社会变动机会。不过他们坚持这一点，只是因为他们所测量的不再是什么是今天最明显的不平等(即其整体形态发生了巨大的变化)，而仅仅是人们从一个社会范畴进入另一个社会范畴的相对机会(也就是说，他们表明身世仍然跟人有关，对人的生活中的机会有重大的影响)。简言之，纳菲尔德大学的研究说明并且强调，来自社会底层的孩子跟那些来自上层的孩子比较起来生活要艰难得多，不过他们贬低——但是并非否认——社会整体形态发生了剧烈的变化的价值。我不赞成两位后现代社会学家的观点，他们声称我们已经见证到了"阶级的死亡"[③]，但是我的确觉得很难对我们需要重新评估在20世纪70年代早期出现的阶级一统天下的局面的看法说不。阶级分析在阐述诸如性别、身份、生活方式的选择、种族和民族等重大问题时的确有很大的困难，在讨论在一个彻底媒介化的世界里的日常关系的行为时也是如此。[④]



## 文化研究的出现

从社会学内部表达出大量的针对阶级分析的不满情绪，随着文化研究的出现，这种不满得到了回应。诚然，这有一个复杂而涉及范围很广的起源，不过，文学社会学的老调重弹——认为把艺术还原成阶级关系应该受到唾弃——跟作为文化研究兴起的一个重要组成部分反还原主义的强烈要求汇合在一起。霍加特的遗产对此很重要，但是最重要的位置无疑属于斯图亚特·霍尔和20世纪70年代云集于伯明翰大学的一群了不起的研究生。

在这里，我不想对此多说什么。完全能够看出来伯明翰学派很看重文化，例如他们在青年、种族、民族和性别问题方面进行了开创性研究(除了霍

---

① 参见 Harriet Bradley (1996), *Fractured Identities: Changing Patterns of Inequality*, Cambridge: Polity.

② 参见 Gordon Marshall (1997), *Repositioning Class: Social Inequality in Industrial Societies*. London: Sage.

③ Jan Pakulski and Malcolm Waters (1996), *The Death of Class*, London: Sage.

④ 虽然可以参看下面这篇很有见地的文章：David B. Grusky and Jesper B. Sorenson (1998), *Can Class Analysis be Salvaged?*, American Journal of Sociology 103 (5) March: 1187 - 1234。

尔，这里特别还要提到保罗·威利斯(Paul Willis)、安杰拉·麦克罗比(Angela McRobbie)、迪克·赫布迪奇(Dick Hebdige)、戴维·莫利(David Morley)、保罗·吉尔罗伊(Paul Gilroy)等名字，不过还有一些别的人也作出了了不起的贡献)。伯明翰学派赋予了媒体研究以重大意义。无独有偶，莱彻斯特和格拉斯哥的学者们尤其起了关键作用。但是不可否认，当《监控危机》(*Policing the Crisis*)于1978年出现时，引起了巨大的轰动。它把英国的政治、种族和媒体运作的详细描述等问题整合在了一起。伯明翰学派还坚持认为在政治中的观念具有重要意义，并且由此发散出评论玛格丽特·撒切尔的"极权式的民粹主义"(authoritarian populism)的有影响的作品，这种作品拒绝"在政治中迅速读出阶级"，即把政治还原成阶级。[①]如斯图亚特·霍尔所坚持认为的那样，[②]意识形态必须被视为权力本身，在市民社会中为观念而进行的斗争是政治变革的序曲。这里我们的确把意识形态领域看得很重——而且，霍尔在撒切尔夫人于1979年取得选举胜利之前就开始思考撒切尔主义的现象，谁能不承认他的预知能力呢？[③]

当时的伯明翰学派做出的成绩远不止这些，而事后当然很容易看出他们进入了一条学术上的死胡同。对于我自己来说，我不由得感到与阿尔都塞主义的调情就是这样一个死胡同，无论它看起来似乎曾经在使伯明翰的学者们反思意识形态的自主性层面的问题上起了多么大的作用。[④]但是，不容忽视的是"文化转向"的重要意义和伯明翰学派在那个转向中占据的核心位置。它作为一个独立的研究领域为文化研究本身的兴起贡献了力量(而且这个领域在美国尤其得到了蓬勃发展，在那里它不同的、更加合适的环境作出了响应)，还给社会学带来了深远的影响，它通过《理论、文化和社会》(*Theory, Culture and Society*)杂志和伯明翰学派成员们的努力渗透到了许多主流研究之中。"文化研究"帮助填补了英国社会学的空白。我乐于认为这已经得到了更多的社会学研究人员的认可。1979年授予斯图亚特·霍尔社



① 尽管牛津大学的阶级分析家们用他们一贯的气势磅礴的论辩和经验主义的证据来对这种(或那种)说法作出了深思熟虑的回答。见 Anthony Heath, R. Jowell, and J. Curtice (1985), *How Britain Votes*. Oxford: Pergamon.

② Stuart Hall (1988), *The Toad in the Garden: Thatcherism among the Theorists*, in C. Nelson and L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke: Macmillan, pp.35 – 73.

③ Stuart hall (1979), *The Great Moving Right Show*, Marxism Today, Jan., pp.14 – 20.

④ Stuart Hall (1986), *Cultural Studies: Two Paradigms*, in N. Garnham et al. (eds.), *Media, Culture and Society: A Critical Reader*, London: Sage, pp.33 – 48.参见 E. P. Thompson (1981), *The Politics of Theory*, in Raphael Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory*, London: Routledge, pp.396 – 408.

会学主席的职位，他在一本最近出版的教科书中被作为“重要的社会学家”[①]收录以及最近光荣当选为英国社会学协会主席，这些都是很好的例证。

我将回到“文学转向”对社会学的影响问题。不过这里还要进一步谈谈文化研究最近的历史。文化研究已经成为一个杂交的领域，前面我们已经看到它从文学中汲取了很多东西，不过与此同时，它也愉快地利用任何能够帮助自己更好地理解所发生的东西，并且也为它们作出贡献。如霍尔所说的，文化研究的许多长处来源于它是“跨学科研究的焦点”[②]。有关这一点，可以说的还有很多，比如把文化研究当成有意识地反学科的，文化研究不断地工作在更多混合领域的前线，迈克尔·格林所说的“坚定的‘不纯’”[③]。但是，成功的代价——特别是在美国[④]——是文化研究机构化和学科边界的形成，这给它带来了与之伴随的风险。在这个形成过程中，经典的文本被挑选出来（霍加特、威廉斯、霍尔，等等），核心的概念和方法渐渐被作为经典的一部分加以传授。对于文化研究来说，这里出现了危险，对此许多批评家都抓住不放（尽管应该注意到伯明翰学者们本人似乎清醒地注意到了[⑤]）。这些批评包括：

1.冒着反还原主义变成没有任何解放或者评价成分的对多样性（差别）的不加评论的赞颂的风险。在此方面，特别是在后现代主义方法占据统治地位的地方，对物质因素以及结构性不平等的考虑可能会被忽略。

2.热情讴歌人们的创造性是文化研究的反还原主义热情的一个重要部分，但这也带来了风险，使人低估限制性因素对行动者（actors）施加的影响。

3.这种对于能动性（agency）的强调常常跟在某些地方出现的“快乐”的符咒（mantra）相联系，“快乐”这个词很容易滑入对于文化产品的最肤浅的不加思考、不加区分的赞颂。[⑥]

4.由霍尔和他在开放大学（Open University）的同事们建立的“文化循环”

① Rob Stones (ed.), (1998), *Key Thinkers in Sociology*, London: Macmillan.

② Stuart Hall, *Race, Culture and Communication: Looking Backward and Forward at Cultural Studies*, Rethinking Marxism 5 (1): 11 - 18.

③ Michael Green (1996), *The Centre for Contemporary Cultural Studies*, in John Storey (ed.), *What is Cultural Studies?* London: Arnold, p.53.

④ Rick Maxwell (2000), *Cultural Studies*, in Gary Browning, Abigail Halchi, and Frank Webster (eds.), *Understanding Contemporary Society: Theories of the Present*, London: Sage, pp.281 - 295.

⑤ 见 David Morley (1998), *So - called Cultural Studies: Dead Ends and Reinvented Wheel*, Cultural Studies 12 (4): 476 - 497.

⑥ 见 Angela McRobbie (1991), *New Times in Cultural Studies*, New Formations (13) Spring: 1 - 18.

的概念有很多可称道之处。生产、再现和接受三阶段说出现在探讨文化研究何去何从的诸多叙述之中。我很喜欢把所有这些因素都整合在一起的这个不言而喻的概念——某种整体性的概念——要是我们想要理解世界的话就需要这种概念。然而很明显，在文化研究中，为了突出"文化循环"余下的两个因素(即再现和接受——引注)，生产的环节似乎还需要被减弱、降低。①

5.过度强调理论有使在20世纪70年代中期风靡的那种理论主义重新燎原的风险。文化研究已经被机构化了，于是出现了理论泛滥、过度沉湎于理论的倾向。②我已经说过，社会学本身已经是理论滥用，尤其表现在过于关注认识论以及认为理论优先于实际的研究。这里我想说政治经济与积极的听众这个老生常谈的问题，对这个问题争论得无论多久都不会有任何的解决办法。在此背后存在着客观与主观的老问题，这简直都被理论化到了令人厌烦的地步。的确，我们需要超越这些老的争论和二元论，也许应该像凯斯特尔那样，考虑一下"可以任意处理的理论"③，当一个理论无法帮助我们更好地揭示世界上发生的事情的真相时，我们就可以把它抛弃，而且——这里我赞成安德鲁·托多(Andrew Tudor)④的观点——也许我们会承认托尼·吉登斯(Tony Giddens)⑤做得很成功，他克服了二元论而继续向前发展。



## 社会学领域

我已经评论过文化研究影响社会学的几种方式。我认为，对社会学而言，在我们强调指出的社会学与文化研究的相遇中，这另外一个重要的教训就是：知识本身是谈判(negotiation)的结果。我们尊敬的权威，我们所讨论的问题，并不是自然而然地在那里，而是表达了可以改变的优先性和考虑。从

---

① 见 Jim McGuigan (1992), *Cultural Populism*, London: Routledge.

② 特里·伊格尔顿指出斯图亚特·霍尔本人常常反对抽象的理论化，但是他又说，这有些好玩，鉴于霍尔多年来与阿尔杜塞、葛兰西、解构主义这些主要的理论若即若离。见 Terry Eagleton (1996), *The Hippest*, London Review of Books, March 7, pp.3 – 5.

③ Mauel Castells (2000), *Materials for an Exploratory Theory of the Network Society*, British Journal of Sociology, 51 (1) Jan. / March: 5 – 24.

④ Andrew Tudor (1999), *Decoding Culture: Theory and Method in Cultural Studies*, London: Sage.

⑤ Anthony Giddens (1984), *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge: Polity.

一个层面上来讲，这一点很容易考虑：毕竟，社会学开路先锋的“神圣的三位一体”即马克思、韦伯和涂尔干(Durkheim)都是比较晚近创造出来的。在20世纪60年代晚期之前，马克思只不过是个虚幻的存在而已，而涂尔干只不过是比他早一些年才声名鹊起[①]。对经典的商讨至今还在延续——我的同事戴维·帕克(David Parker)在最近还尖锐地指出(在《社会学评论》[*Sociological Review*]杂志中)：“干吗要谈涂尔干？”[②]

换言之，尽管学科领域十分重要，为我们提供了分析的工具、思考的概念以及指向，却不可能像镶嵌在肉冻中一般纹丝不动。它们是文化本身的错综复杂而不可避免的产物，而这本身并不能赋予它们理所当然的、一成不变的存在权利。[③]

这一点可能很容易得到知识分子的承认，但是从根本上来讲，在资源的分配和学术身份的定位方面，学科是个强有力的因素(稍微考虑一下英国政府的“研究评估练习[Research Assessment Exercise]”的影响就可以了)。从这个角度考虑一下对于社会学中的“文化转向”的问题，以及与之紧密相关的文化研究的问题的一个反应，我就经常碰到这个反应。这个反应把对文化的兴趣，特别是当提到“后现代”这个字眼儿时，当成是对成为社会学教授(以及与之相连的值得尊重的东西)的威胁。社会学作为一门学科只是应该研究“可以证实的猜想”和“可以测试的假设”，这个学科的一个核心要求，是要具备从事“社会算术”和处理记录的线性分析的能力，这种能力能够确保让社会学为从经验上可以测试的问题提供明确的答案。[④] 从这个观点看，齐格蒙特·鲍曼(Zygmunt Bauman)、布鲁诺·拉图尔(Bruno Latour)、乌尔里克·贝克(Ulrich Beck)、霍尔，甚至安东尼·吉登斯(在我看来是自从赫伯特·斯宾塞以来英国最重要的社会学家)等人所从事的几乎算不上是合格的社会学研究(也许是冥思性的、不可测试的，甚至是新闻性的)，而文化研究本身则偏离了更加重要的专业化的任务。

这里我们可以看到有人企图为一个有着严格监控的边界的社会学学科

---

① R. W. Connell (1997), *Why is Classical Theory Classical?*, American Journal of Sociology 102 (60 May: 1511 - 1557.

② David parker (1997), "*Why Bother with Durkheim*" *Teaching Sociology in the 1990s*, Sociological Review 45(1) Feb.: 122 - 46.

③ 见 Steven Seidman (1998), *Contested Knowledge: Social Theory in the postmodern Era*, Oxford: Blackwell.

④ 引言出自英国国家经济与社会研究理事会(ESRC)现任领头人戈登·马歇尔(Gordon Marshall)和牛津大学纳菲尔德学院社会学系的老前辈 A.H.哈斯利(A.H.Hasley)。

奠定基础。从这个角度看,该学科有一个强有力的核心——就是理性选择的理论,不客气地说,有点古典思想家的味道——另外还有严格的技术训练,尤其是量化分析方面的训练。我不怀疑这为那些寻求建立一个合适的社会学学科的人提供了群体身份认同。我也不怀疑,这样做毫不手软地把那些胆敢非法进入社会学或者甚至是声称自己在做社会学研究的人排斥在外。[①]在实践中,提倡强有力的核心的只占次要地位,因为大部分的社会学系在知识的传递方面都更加实际,至少表现在他们的本科生课程安排上,在他们的课程中只有一个“弱小的核心”——一些古典的理论、一系列的方法以及一些实体分析(substantive analysis)。这也是对最近出版的《社会学标准》(*Benchmark Statement for Sociology*)的欢迎和推荐。[②]



然而,想到文化研究,我想对那些努力建立社会学边界的人,对那些想让我们认清可能会由委派的职业机构来巡逻的学科边界的人提出一些警告。

首先,我要敦促社会学家们出于对其他院系的同事们的尊敬而“变得口气缓和”。人们常常会听到一些排斥性的话——“他们甚至都不会对‘x’进行多元分析”,“零假设即使跳到他们面前他们都认不出来”——这些话说出来很伤人,特别是在有意为之的时候。

第二,我要提醒学科审查官们,政府鼓励跨学科研究并不是一个缺点。我承认,跟和我们类似的人谈话时我们常常感觉最舒服,但是事实上——想想看,人文科学作为一个整体,其基本目的在于理解并且解释世界上发生的事情——现实本身就是复杂的、跨学科的。理解现实不是哪个单一学科的特权,甚至也不是这个学科的某种变体的特权。倘若要寻找例证的话,我认为曼纽尔·卡斯特尔斯(Manuel Castells)的《信息时代》(*The Information Age*)三部曲是彻头彻尾的跨学科研究,却取得了了不起的成就。[③]

第三,社会学向来是一个特别“模糊”[④]的学科,常常很容易让其他专业的人进入(特别是历史学家,但是还有许多别的人),并且对于那些适合这个

---

① 琼·休伯(Joan Huber)在纪念《美国社会学杂志》诞辰一百周年特辑中撰文指出要把那些对社会学的学科中心造成威胁的“非理性主义者们”(后现代主义者、结构主义者之类的人)从这个学科中驱逐出去。见 Joan Huber (1995), *Institutional Perspectives on Sociology*, American Journal of Sociology 101 (1) July: 194-216.

② Quality Assessment Agency (2000), *Benchmark Statement for Sociology*, Bristol, HEFCE, Jan.

③ Manuel Castells (1996—1998), *The Information Age*, 3 vols., Oxford: Blackwell.

④ T. Becher (1989), *Academic Tribes and Territories*, Buckingham: Open University Press.

学科的外专业的人的贡献还欣然吸纳。说到这里叫人不禁想起，许多古典社会学家拒绝了社会学家的头衔（尤其叫人想起马克思，而韦伯本人——这位一致公认的“大师”——受到的是法律方面的训练，他的博士论文研究的是中古企业组织的法律框架）。确切地说，人们可以坚持认为这是因为他们的写作早于学科的形成（这个说法几乎没有说服力），而我的回答是，一些最有成就的当代社会学家都来自其他的领域（例如，霍尔来自文学，马丁·阿尔布劳[Martin Albrow]和迈克尔·曼[Michael Mann]来自历史，加里·朗西曼和拉尔夫·达伦多夫[Ralf Dahrendorf]来自古典研究）。更有甚者，一些对社会学最有趣的贡献来自那些在这个学科之外工作的人。例子有很多，我只是集中说一下我最喜欢的两位——E.P.汤普森的《英国工人阶级的形成》在整个60年代和70年代对社会学领域内的对从阶级分析和概念化到变化的原因和特点等一些问题辩论中起到了关键作用；巴林顿·莫尔（Barrington Moore）（另一个古典主义者）的《独裁和民族的社会起源：在现代社会形成中的领主和农民》（*Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*，1966）在社会学家们对在把我们带到今天这个世界的过程中农民所起的作用方面的思考是至关重要的。

第四，我想通过古本根委员会（Gulbenkian Commission）的《重建社会科学报告》（*Report on the Restructuring of the Social Sciences*）来鼓励我们坚持强调开放性的社会学概念。这个以伊曼纽尔·沃勒斯坦（Immanuel Wallerstein）[①]为主席的委员会的报告在1996年以《开放社会科学》（*Open the Social Sciences*）为题出版，分析知识的发展，并且倡导社会科学的新方向。简言之，这个报告所说的是，到20世纪60年代为止，知识有三个分支，一个是自然科学，另一个是人文科学，还有——介于“这两个文化”之间的是社会科学，尽管社会科学倾向于效仿自然科学模式（因为这样做使学科获得信任）。但是，从那时以来，来自不同方向的发展使这些边界变得不那么清楚。一方面来说，在自然科学中，对可能会称之为牛顿假定的牛顿物理学的攻击方兴未艾，原因在于老的科学理论在解决更加复杂、更不稳定的现象时碰到了困难。结果是越来越强调非线性、混沌理论和复杂的系统分析。与之相关，出现了来自社会建构主义者们对自然科学的不断质疑，这些社会建构主义者虽然可能会挑起“科学战争”的强烈反应（“Science Wars” backlash），但却成功地提出了有关

① Gulbenkian Commission (1996), *Open the Social Sciences: Report on the Restructuring of the Social Sciences*, California: Stanford University Press.

自然科学实践的各种严肃的问题。[①]另一方面，这个委员会建议，文化研究已经把人文科学拉进了社会科学，尤其在美国，这明显表现在，例如，开始研究一度被排出在外的如性别、性行为和民族以及非欧洲中心等问题，更不必说（在人们称为后现代主义的强项的）各种知识都成为问题的问题。作为回应，在美国我们曾经有过充满活力的"文化大战"，然而，从人文科学的社会学化中回归到"文学就是文学"的年代已经没有可能性了，这一点几乎没有人否认。所有这些并不是说我们都在泥泞的中间地带相遇。根本不是这样的，我要跟沃勒斯坦站在一起，为从固定的边界中挣脱出来的知识生产的真实成果而欢呼。要是找一个例证的话，爱德华·赛义德精彩的著作《东方主义：西方的东方观》就是一个，该著作不可能用任何既定的学科来归类，然而对那些寻求理解我们今天如何生活的人来说却是举足轻重的。具体说来，我要在此赞扬古本根委员会推荐的两项内容——鼓励穿越传统的学科边界的研究项目，以及为跨系别的学人必须进行的合作而努力（在此方面值得提到的是卡斯特尔斯，前面提到过，说他是一位无可争辩的对20世纪晚期文明作出最为透彻的分析的作者，他在伯克利大学长期担任社会学教授和计划编制的教授[Professor of Sociology and Planning]）。



因而，显而易见，我被开放的社会学概念深深吸引住了。有关这一点我还可以多说几句，但是，通过参照沃勒斯坦使我可以说更具有纲领性的另外一点。《古本根报告》强调指出，要想理解今天这个互相联系的世界，这个前所未有的迁徙的时代，这个多文化的杂交的时代，社会科学家们必须具备更强的语言学方面的能力。沃勒斯坦一本正经地提出建议说，[②]我们的毕业生如果想要更好地理解当今世界的话（对于母语是英语的人来说他们的运气实在是太好了，他们的语言就是世界上的通用媒介），他们应该熟练地掌握五门或者六门当今世界上的主要语言，这个建议也许会叫人震惊（我就感到十分震惊）。

对这个建议该作何解释我没有多大的把握，但是它的确让人们认识到，在很大程度上来说，社会学在美国、英国和澳大利亚占据了特殊的位置（即讲英语的国家和西方出版业中心），而文化研究更是如此。此言一出，讽刺

---

① 有关这一点的文献很多。我最喜欢的有 Donald McKenizie (1990), *Inventing Accuracy: A Historical Sociology of Nuclear Missile Guidance*, Cambridge, Mass.: MIT Press; (1996), Knowing Machines, Cambridge, Mass. MIT Press.

② Immanuel Wallerstein(2000), *From Sociology to Historical Science: Prospects and Obstacles*, British Journal of Sociology 51 (1) Jan. - March: 25 - 35.

之言接踵而来，但是仅仅意识到这些还远远不够。我认为我们应该特别努力，带着欣赏的心情，敏感地把文化研究和社会学的研究范围推进先前备受冷落的领域，使之处于优先于美国的位置。这不是一件容易的事情，一是我们存在语言学上的不足，二是资源从中国、印度和非洲这些地方传出来的可能性不大。正因为如此，使得伯明翰大学的文化研究和社会学系这样的地方虽然小却有这样的专业人才——有同行在研究（他们也常常来自）拉丁美洲、北部非洲、印度和中国——显得尤其令人欣慰，这真是一笔了不起的财富。

我还要加上一点，对于英国的社会学和文化研究来说，进一步深人欧洲大陆具有很重要的意义。我们身居英国的人，作为一个民族，与我们的邻邦比较起来，蒙受了诺曼·戴维斯（Norman Davies）所描述的“半隔离”状态[1]之苦。戴维斯把波兰置于他所撰写的欧洲历史的中心位置，其中华沙、布拉格和基辅都跟巴黎、伦敦和罗马一样显赫。去年我读了马克·马佐尔（Mark Mazower）的轰动之作《黑暗大陆：欧洲的 20 世纪》（*Dark Continent: Europe's Twentieth Century*）。[2]我要把这本书推荐给任何一位有可能错误地相信既然“民族”和“文明”在这个舞台上已见雏形，于是知识分子可以从他们的审慎中删去一个已经“安顿得”服服帖帖的区域，而把他们的精力投入到显然更加“有麻烦”或者甚至更加“刺激”的领域的人。可是，欧洲这个舞台是 20 世纪各种最大的冲突展开的地方，在这里，意识形态家们之间以前所未有的令人恐怖而血腥的方式互相攻击，在这里，种族灭绝的想法被酝酿进而被付诸实施。至今在这里，在欧洲，也许特别是在中欧和东欧，还有一些问题要求文化研究和社会学家们马上注意到——民族仇恨、法西斯主义重新抬头、政治整合、可改变的各种身份、不断变化的信息环境、被迫和非被迫的移民、“模糊”的国家意识（这里采用的是朱迪·巴尔特（Judy Batt）的贴切的术语）。

## 结　论

总而言之，请允许我重申我的观点，我坚信社会学各项活动的展开应该考虑到“文化转向”，对于文化研究的出现应该采取欢迎而不是抵制的态度。我对那些感觉到被文化研究抛弃的社会学家不抱什么同情，对那些要把文

① Norman Davies (1996), *Europe: A History*, London: Pimlico, p.13.

② Mark Mazower (1998), *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*, Harmondsworth: Penguin.

化研究从学术中驱逐出去的人更是毫不同情。从总体上来说，我们社会科学当前是遇到了极好的时机，而社会学更是如此。当然，资源还很困难，不过社会学家们应该记住20世纪80年代的冷战时期，当时存在着来自掌权者的漫骂攻击（还记得基思·约瑟夫爵士[Sir Keith Joseph][1] 以及他对社会科学研究委员会[SSCR]的憎恶吗？他在开放大学指控这个委员会带有"马克思主义的偏见"，还大骂社会学起了"分解"作用[2]）。今天，社会学处在关于"第三条道路"的辩论的核心，而诸如"信息社会"、"可选择的家庭"（families of choice）、社会包容和排斥（social inclusion and exclusion）、"全球化"、"身份"、"福利"和"多元文化主义"等等概念和问题被认识到了社会研究的价值的影响力广泛的不同阶层所接受。伯明翰大学社会学主席的职位在20世纪60年代被取消，如今又恢复了！在这样的有利条件下，我要敦促社会学不要拒绝文化研究。文化研究已经对社会学思想作出了太多的贡献，而且还将作出更多的贡献，值得我们对它关注。

为了达到这个目的，社会学需要抵制学科封闭以及与这种行动相伴随的学科排斥的诱惑。当然，做任何事情都需要确立一些边界，但是需要牢记的是，这些常常都处于变化之中，我们需要尽可能地开放这些边界。保持与文化研究的联系是做到这一点的一个关键因素。我们需要坚持"说出真相"是人文科学的首要任务，也是人文科学集体努力要达到的目标。要想达到这个目标谁都没有特权。早在1963年他宣布当代文化研究中心的成立的时候，霍加特就设定了打破学科边界的模式。霍尔和他的同事们继承了这个传统，沿着这个方向，他们开放了各个领域，并且提出了许多社会学似乎根本不能够提出的问题。但是伯明翰大学并非是唯一欢迎"文化转向"的地方。约翰·厄里从另一路杀出，自1971年起他就是兰卡斯特大学的社会学家，许久以来是英国两个仅有的五星级的社会学系之一的带头人。早在1981年，厄里[3]就提倡把社会学当成一个"寄生虫式"的学科，欢迎来自诸如女性主义、环境主义等各种运动的信息，对其他领域的贡献采取开放的态度。这是一种没有核心的社会学，或者至少说来，即使有核的话也是一个腐烂之核。但是我们可以明确一点，兰卡斯特大学把英国社会学引到了向"文



---

① 约瑟夫爵士(Sir Keith Joseph)于1981年至1986年间担任撒切尔内阁教育大臣。

② Irving L. Horowitz (1993), *The Decomposition of Sociology*, New York: Oxford University Press.

③ John Urry (1981), *Sociology as a Parasite: Some Virtues and Vices*, in Philip Abrams et al. (eds.), Practice and Progress, London: Allen and Unwin. 重印于 John Urry (1995), Consuming Places, London: Routledge, pp.33 – 45.

化转向"开放的道路上来。布丁好坏,一尝便知。怀疑主义者们也许想要回顾该系近年来出版的一些作品——对旅游业、遗产工业、诸如大湖区等地方的文化,对标志和空间经济学以及对"无组织的资本主义"(disorganized capitalism)的发展的前沿研究。[1]

文化研究也可以向社会学学习,其中重要的一点是要抵制未加思索就对流行之物欢呼雀跃,还要对证据的真实性和可信性问题进行批判性的质疑。

最后,我希望,两个学科能够回到对价值评价的关怀(a concern with evaluation)上来。我毫不怀疑这是一项重要的任务,它危险地处在精英主义式的蔑视价值判断和陈腐的流行主义之间,既要保持对于好的学术研究来说至关重要的中立态度,同时又要愿意对所研究的对象进行批评和区分。不管怎么说,我相信这会成为21世纪人文科学的一个至关重要的构成成分。

李萍 译

陶东风 校



① 可以查阅兰卡斯特大学社会学系网站:http://www.Comp.lancs.ac.uk/sociology/以及 John Urry (1990), *The Tourist Gaze*, London: Sage; (2000), Sociology beyond Societies: *Mobilities for the 21st Century*, London: Toutledge; Scott Lash and John Urry (1987), *The End of Organized Capitalism*, London: Sage; (1994), *Economies of Signs and Space*, London: Sage; Phil Macnaughten and John Urry (1998), Contested Natures, London: Sage.

# 文化研究之罪

劳伦斯·格罗斯伯格(Lawrence Grossberg)



三十年前,我一失足闯入了文化研究领域。[①] 尽管我从未能想象文化研究会变得如此"成功",但认为风险相对而言还是会小一些。然而近来,选择进入文化研究却充满了危险——即使不是招来骂声一片。显然,文化研究(以及经常与文化研究相联系的各种各样的政治)已经成为一种威胁。它是一件遭到抵制的危险之事,而且随时可能会被攻击,如太理论或不够理论,太政治化或不够政治化,太抽象或太具体,过分批判或批判得还不充分,过于精英或过于平民主义,太专注于学院规范或太过分削弱学科规范,助长了西方文明的衰退或成为西方帝国主义利益的仆人,等等。说句实在话,我几乎很难理解这其中的任何一项指责。然而,如果如此多的力量都被用来反对文化研究的话语,那么,即使不是通过文化研究的批评者所指责的方式,我们也应该做一些事情(以澄清问题)。

首先,我要说清楚,那就是我相信文化研究是一种严格的智力实践。它的目的是生产可能的最好知识,这种知识利用最精妙的工具回答与我们社会生活中权力组织有关的专门问题。在投入到进行智力的论证、分析以及经验探索中时,文化研究是严格精确的,而教育(它把人们导向工作与传统的主要部分)的必要性,则既在文化研究之内又在文化研究之外。文化研究并不否认诸种传统的存在(即使它的确拒绝把它们建构成一条牢固稳定的规则),它们需要得到解读和思考。在这个语境中,人们必须要理解对葛兰

---

① 在这篇文章中,我将采用"文化研究"这种说法,就好像存在着一种独立的文化研究的声音。我不打算否认,文化研究是一种断裂的、复杂的话语。还有,我将把文化研究人格化,使它进入到我所争论的言说、行为的主体中。对于文化研究具体问题的探讨,我感到很惭愧。之所以用"文化研究"这一说法,只是一种修辞(口头)上的选择。如果它使读者感到不舒服,他或她可以通过用"文化研究的实践者"代替"文化研究"的方式,对每个句子进行修改。

西格言的共同参考，这个格言就是：我们必须要比“对手”知道更多的东西。但是，文化研究的这种对智力的论证、分析与经验探索的投入，还必须要受到一个同样强大的投入来进行平衡，这后一种投入包含着激情和政治参与意识，也包含着这样一种认识，即知识总是被生产和用来为某种政治规划服务，不管这种政治规划可能是怎样的不可见或如何被认为是理所当然的。

已经有些人主张，这种智力实践实际上并不归属于学院，文化研究的真正“精神”和文化研究在一些传统中的真正历史，是处在学院之外的。但是，在对学院之外的领域的浪漫化中，是不会发现“文化研究”的真相的。文化研究并不是要退回到一些已经失去的统一性（退回到现实、人类存在和知识上），而是涉及这样的理解：现实自身的存在方式以及我们与现实相联系的方式，都是偶然的建构，这些偶然的建构与文化和权力的系统安排及连接密切相关。

确切地说，恰恰因为文化研究确实存在于学院内部，所以我们不得不看一下文化研究挑战那些统治着现代大学的条件和结构本身的方式。占统治地位的知识建构模式以及它的与其自身图像相一致的对世界的隐含建构，把客观性规定为最低限度的必要条件。甚至，它还把客观性界定为政治、激情或情绪、观点和个人投入等等——所有这些都被它列为“主观性”——的缺席。但是文化研究（与其他新近的批判性学院研究形式，如女权主义一道）表明，这种界定既不等于人类知识的内在必然特征，也不等于世界的内在必然特征。它不是构造知识范畴或规定客观性的唯一方式。就是说，它仅仅是许多可能话语中的一种而已。不过，它的确与任何其他（话语）并不十分相像，因为它的统治地位代表一套特殊的文化实践和制度实践的胜利。

这种关于客观性的占统治地位的话语，一般与“科学”观念联系在一起。它具有一种特殊的制度组织，即知识及其产品被学科组织起来并且被纳入到学科之中，这些学科经常但并不总是与系室（department）相应。这种对于学院知识与研究的特殊的划分与组织是一项发明，这项发明首先建基在17世纪，接着是19世纪的欧美社会的变化之上。每一门学科都被一套有一定界限的对象、问题和“知识”以及诸种特殊方法和衡量程序等等规定着。每一门学科都控制着它自己的专门知识的领域，以及可接受的知识、探索和研究的形式；都规定了什么是合理的和可接受的问题，什么样的问题是不合法的且必须被排除出去；以及何种回答是可接受的，何种回答是不可接受的（因为这些回答是神秘的、建立在迷信基础之上的、无法证实的、不一致的等等）。通过这些它告诫人们，经济学家应该研究经济，生物学家应该研究生物，

文学学者应该研究文学文本。那就是它们所能确定说出的这门学科的全部。当某些人越过这些界线时，他们就会被称为业余者，他们的研究很可能会被谴责为草率和不够严谨，实质上就是，他们"不知道他们正在谈论什么"。

文化研究对这种组织提出的另外一种挑战，是要求进行跨学科的探索。但是，文化研究并不是说，一个人必须完全放弃学科和系室。文化研究的学者常常别无选择——这是他的饭碗，是组织学术制度的方式。这并不是说，通过简单地阅读和引证其他学科的理论的或经验的著作就能够完成跨学科研究。跨学科研究并不意味着不加批判地从其他学科中采纳一个单独的资源、描述或理论，来填充某人自己的研究部分。例如，如果我需要对经济学里面的变化或经营实践方面的情况作些说明，我就去引用某个人，这个人的著作已经被我以前读到的作者以赞同的方式引用过，或者在某种程度上似乎合乎我自己的理论设想。跨学科研究并不是那么容易的，它需要实实在在的工作，因为学科分类已经具有了实在的和持久的影响，这种影响不可能通过一种意愿行为而被简单地颠覆。同时这也不是说，跨学科研究就提供某种想象出来的全部答案。对学院而言，文化研究并不是某种神奇的万灵丹和拯救者，它不能完全超越对于知识和现实的现代切分。

不过，文化研究仍然拒绝陷入到现存的知识分类中。在实践上，这意味着三件事情。首先，人们不能仅仅因为某个问题把他或她带入了其他学科，就回避那些可能被证明与他或她的探索相关的问题。事实上，那些重要的问题并不尊重这些历史地建构起来的学科界限。对于学生的问题，老师们经常这么回应，比如，那非常有趣，但这是一堂文学课，而不是经济学课。但是，例如那些关于文化和种族之间关系的问题，它们一方面把我们卷入对媒体文本的研究中，但也可能同时把我们引入这样一些问题：这些问题涉及媒体体制与媒体经济学，涉及接受的人种志，涉及种族关系的历史和经济学，涉及既与媒体相关又与种族关系相关的政府政策，涉及种族意义的历史和种族生物学理论的有效性，涉及科学语言的权力，涉及关于种族和公民自由或宪法权利的各种意识形态斗争，涉及国家和帝国问题，涉及殖民主义以及劳动与贸易的经济学，涉及艺术家的移民和合法化，等等。对此的另外一种说法是，文化研究是对文化（或文化实践）与并不具明显文化特征的每一件事（包括经济实践、社会关系和差异、国家问题、社会体制等等）之间关系的探索和解释。文化研究包括对各种联系的测绘，目的是看看这些联系是怎样形成的，在哪里它们又可以重新形成。因此，文化研究的探索必须总要穿越学科的界限。

尽管跨学科性包含了真正的工作,但这个工作却并不是简单地掌握一门又一门……学科。例如,在文化研究中试图处理经济问题的人并非想要成为经济学家。但是他们能够充分熟悉经济学的理论和实践,以便一旦当他们选择和一个特殊的经济学理论或对某种现象的特殊说明相一致时,他们知道他们选择的意义。他们知道他们没有选择什么以及选择了什么,也知道选择应当建立在对选择中的利害关系是什么的理解之上。当然,那种对利害关系的理解将不仅仅再现职业经济学家的理解。在回答一个问题时,学科界限会不可避免地规定人们的探索所采取的起点和方向。但是,这里有一个区别,文化研究学者不是作为一个经济学家去试图从事经济学,而恰恰是作为一个文化研究学者去认识——例如——在某个层面上,经济学也是一种文化构成物、一种话语(正如文化研究也同样被卷入到各种各样的经济现实里一样)。关键之点并不是成为一个经济学家,而是在这些对象的话语和领域内部去研究,因为,只要人们为了能用一种新的、不同的方式去回答问题而需要这样做,即像一个跨学科的文化学者那样去进行研究。

因此,文化研究对学科之间那种假定的壁垒进行挑战,但更重要的是,它挑战学科的运作方式。文化研究否认那种隐含的但却必然的假设(implicit but necessary assumption),即每一门学科都应该有权力去规定自己的研究对象的适当方式。文化研究认为,依照你从哪里开始,你正问的问题是什么以及你正在寻找的是何种答案,而有许多不同的方式去研究学科对象与开展跨学科领域的工作。以此方式,文化研究威胁要把各种学科一直寻求建立的清晰的选择分类——既是方法论的也是理论的——模糊化。简言之,既然那些有趣的问题与我们的学科能力并不恰切一致,文化研究就渴望说出,人们有能力自信地要求把握某套知识。而这意味着,人们必须去承担随着这种方式会犯错误的风险,同时还意味着,人们必须足够谦逊以能承担看起来甚至有点傻的风险。

当然,要怎样完成这种跨学科研究还是一个开放的问题。上述讨论表明,接受跨学科挑战的重担似乎落到了个体学者的身上,而这往往是当代学者如何处理跨学科研究的方式。然而,有人可能会争辩说,这仅仅是再生产了现代大学中尤其是人文科学(以及较小程度上的社会科学)中占统治地位的探索实践结构的另外一面而已。这样一种探索包含个体学者,他们被他或她的探究对象(无论可能是什么事情)弄得互不联系,并各自浸淫其中。对此人们常常习以为常。然而在全世界,有很多致力于集体性的文化研究工作的努力,它们有时被限定在智力上,有时被限定在政治上和制度上。也

许，关于文化研究总是存在着某种协作的东西。毕竟，以下这一点并非简单的巧合，即许多不同的文化研究传统，比如印度的贱民研究小组（the Subaltern Studies Group in India）或者英国的当代文化研究中心，他们都假定，无所不包的跨学科研究只有通过集体性的和协作性的探索策略才得以可能。例如，霍加特的文化研究模式就是把来自不同学科的代表一起吸纳到一个集体的探索项目中。他们中的每一个人都将带着他们自己的专门知识来讨论。不幸的是，霍加特未能考虑到，每一个学者都将说不同的语言和运用不同的假设系统来操作，这些假设既是他们各自学科的产物，也是他们理论的或政治的约定的产物。作为替代，文化研究中心则试图在不同时刻和不同的参与者中分配探索任务（A 将调查制度问题，B 则调查经济事务，等等）。前一种模式未能创造出一个为所有探索者所共享的共同文化研究框架，而后一种则没有认识到进入一个（各种假设、语言和实践所具有的）特殊学科母体的困难。然而，无论有多少缺陷，这两种模式依然在各种不同的时间和地方被运用，而且有时候，它们也产生了真正有力的功效，成为文化研究能力的一些最好的范例。

文化研究并不试图重构某种想象的知识总体，恰好相反，它试图对知识、对作为知识生产实践的它自己的权威，展开一种更适度的和更有限的理解。这是文化研究向被认为是理所当然的学院实践提出的第三个挑战。文化研究工作承认它自身的片面和局限，但是，它拒绝接受这样的责难，即，这使它的知识在某种程度上比其他一些知识更少权威性和正确性，这些其他知识不会具有——或不会承认它具有——同样的片面和局限。因此，文化研究也拒绝接受这样的指责，即它提倡或陷入相对主义，因为——正如它所主张的——相对主义的范畴本身在面对其他一些知识——无偏见和公正的——类型时也有一定不适宜性。但是，所有知识都是有条件的、受利害关系约束的和片面的这个事实，并不意味着知识中就没有质的差别。

或者也许更准确地说，文化研究寻求的是新的权威形式和权威阐述方式，这种权威宁愿建立在由特殊知识所打开的可能性上而不是生产者的身份上。文化研究并不追求整体性和普遍性的权力，它只是寻求给出一种更好的理解。在面对相对主义时，文化研究试图保持一种对于权威的要求。当代学术却常常放弃所有智力上的权威。承认智力工作是文化产物的一种形式，并不意味着它和其他每一样文化实践都是一样的。智力工作必须获得权威，但是权威并不是教条。它无须从一种关于赋有特权的、通往“正确”答案之道路的预设中引出。历史上没有正确的答案，但由此并不能得出以

后就没有更好的、更有用的、更进步的分析这样的结论。权威来自一些可能性:这是回应的可能性、变迁的可能性和扩展的可能性。这种智力权威不能依靠客观的或先验的标准或保证。我们或许不得不在从事研究探索的过程中寻求这种权威性,但这并不必然削弱它——特定的、语境化的和谦虚的权威。

文化研究通过这样一种样式获得权威,即通过努力反思自身的局限性和片面性,以及在一系列关系中定位自己(正如它在一系列关系中定位自己的对象一样),以便去理解那些方式。通过这些方式,文化研究在对一套特殊条件的回应中产生知识,其自身又受那些条件的制约。任何文化实践都是如此。至少,文化研究的这种自我反思的实践认识到,学者也是他或她正在分析的实践、组织和文本本身中的一个参与者。简单地说,我们正是我们试图研究的事物的产物,甚至在我们通过我们的那种研究实践生产它们的时候。但是我们的工作也受到我们在各种各样的制度和社会关系中的定位的塑形。这种自我反思并不是自我揭发。这里涉及的并非个人伦理、心理状态或一套身份确认的细目清单等事务,而是话语实践的严格形式和对制度状况的一种分析。

实行这样一种自我反思分析的能力,部分地依靠文化研究所给予理论的重要地位。它相信,理论工作——明晰的和深奥微妙的概念抽象与发明——对于任何试图理解世界或回答任何关于世界的特殊问题来说都是关键性的。我们可以说,从问题到答案的道路包括了通过理论的必要的迂回,这样人们就不会使调查起点处的对象(像在我们平常生活中出现的那样的对象,像被"经验地给予"我们的那样的对象)和调查终点等同起来。处于这两点之间的是理论工作(和经验探索)。理论是必需的,因为对象自身已经部分地被其他话语(理论的、文化的等等)建构了。顺便说说,这并不意味着对象除了是这样一些话语的产物之外,就什么也不是。但是它也的确意味着,理论反思的语言必须与日常的与不那么日常的话语保持一定距离,并对其保持一个批判的视角——这些日常的与不那么日常的话语在各种文化的和日常的社会机构中部分地塑造和建构了现实。

这种对理论的强调无疑会使一些人厌恶,但是更甚,那种与在文化研究中被建立起来的理论的特殊联系也被当做一个挑战:对在学院实践中已经成为"高级理论"(high theory)支配性用途的一个挑战。甚至,"高级理论"这个名字本身(在20世纪70年代到80年代期间,这个术语被用来描述流入到人文科学与社会科学中的法国和德国理论,它们成了当时已经占统治地位

的科学主义和经验主义的替代者）都意味着一种神圣的对象。但这正是文化研究所严厉拒绝的。文化研究虽然热情地拥抱理论，但是它却拒绝在任何单个的理论立场中投入热情，它拒绝使任何一个特殊的理论成为一个神圣的对象，拒绝使理论成为它劳作的位置和目标。文化研究拒绝固持于一个被事先选择的理论。它把理论看做假设和资源，与它的特殊的筹划相适应并经得住其检验的假设和资源。

而且，如果理论是资源或工具而不是神圣的护符，那么，朝向可信赖的折中主义的门就会敞开。文化研究拒绝为了理论的原因而信奉理论的纯粹性。那就是说，一个人无须一定采纳整个的理论。他可以把一个理论的部分主张与另一个理论的部分主张连结起来使用。我想，负责任地做这样的工作意味着，一个人知道他或她正在做什么（即你对理论有足够的理解，以至于你确切地知道你正从文本中取出的是什么）；同时也意味着，一个人反思到了作为这种实践结果而可能出现的矛盾和张力的可能性。那么，为了谁的利益，文化研究作出这种决定和挪用？文化研究用理论来"保持不断的理论化"，在自己的运行中严格地追问和转换自己的理论承诺，并在对它的特殊规划的回应中策略性地建构它的理论形式。文化研究认识到，理论总是无限开放的，理论的象棋游戏（移动、评判、反向运动）能够永远持续下去。但是，在任何一种情况下，它都选择停止理论游戏，提供一种有理论基础的分析，以及它所能够提供的最好回答。就是说，知道你的主张还需进一步的加工、发展，甚至接受批评，知道你仍然不得不作出实用上的承诺，不得不暂时进行赌博和冒险：用这个理论分析而不是另外一个。此外，一个人必须心甘情愿地承认这样一些东西：这次赌博失败了，这个理论上的主张没有取得成功，一个人已经走投无路了。但是，通过什么样的赌注，文化研究得以衡量更有用的理论和更好的知识呢？

这把我们引到了文化研究挑战学院的最后一种途径。因为答案就是，文化研究衡量真理之有用性和知识之有效性的尺度，至少在文化研究自身探索的特定语境中，是它们打开新的、至少是想象的改变现实的可能性的能力。文化研究不仅把人们生活的杂乱世界带入学院，而且它要求后者服务于前者。文化研究拒绝把学院的形象看做某种程度上从学院以外的社会力量中分离出来的、躲避这种力量的东西。如果说现代学院把文化从社会和经济中分离出来，那么它同样认为它至少能够保护特定的文化形式——尤其是"高雅的"或经典的文学艺术——免遭社会和经济可能加之于它们身上的任何要求。文化研究否定那种分离，而且彻底颠覆特权。换言之，正如为

艺术而艺术是成问题的一样，为知识而知识也是成问题的。但这并不意味着知识和艺术都是没有价值的（即使人们还不能具体说明其中的任何关系），因为事实是，人们永远无法预先知道特殊知识将在哪里和在什么时候会产生影响，或在什么时候它们的潜在价值将会变成可利用的。

如果一个人问怎样开始文化研究探索的待议事项，这种颠覆就将最为明显。文化研究的问题从哪儿来？学院的典型回答是，人们探索的问题是从学科的内部运作中产生的。你回答一个还没有被回答的问题。你经常会以一个理论开始并追问：什么样的经验对象仍然没有被整合进它的解释方法里。文化研究则这样开始：它允许学院之外的世界向作为知识分子的我们提出问题。因此，它的问题就源自探索者自身对世界、政治问题以及危险的可能性的意识（不可否认，或许是常识）。虽然我并不赞同现实的世界自己言说自己这样一些幼稚的经验论，但是我的确主张，文化研究是从这种认识开始，即世界总已经被建构了，不仅通过力量与权力的关系，而且通过日常的和政治的希望与渴望发出的声音。文化研究开始于人类存在之处，开始于日常生活中流行的希望和失望的已经构建起来的表达。因此，文化研究所寻找的知识就涉及这样一些理解，即人们身在何处，什么样的力量正把他们向不同的方向推拉，以便我们/他们能以如此方式应对这些力量——这些方式可以把他们（或许我们大家）带向某个更有希望的地方。

但是，甚至文化研究的这种接近政治活动和允许它去形成它自身话语的方式，也使它与无论是学院内还是学院外的占统治地位的政治介入实践不相一致。因为文化研究主张，政治活动必须既要从理论上也要从语境上来理解。所以文化研究要求与政治的现存构成成分保持一定距离，并要求获得智力工作上一定的自主。因此，我不赞同文化研究生产有机知识分子这种说法。文化研究建议，在面对政治程序和政治上可能发生的事时，我们应该采取一套灵活的、某种程度上重实效的或策略性的、常常是知道自己限度的方法。这种方法抵制使政治活动整体化的可能性（因此也拒绝突出政治批评的可能性，这些政治批评仅仅建立在某种政治问题或政治构成成分的缺席这个简单的事实上）。

因而，文化研究拒绝去设想有一种单独的政治分析、结构或策略，它能够对所有的事实进行充分转换，在每一种情况下它都能够或者应该被运用。它也拒绝认为政治斗争的日常现存世界是理所当然的。就政治构成成分的现存结构和分布来说，没有什么是不可避免的或必然的，也没有任何理由去设想它们是必然恰当的。类似地，尽管只要是有人的地方就需要开始文化

研究,但它却拒绝认为关于政治对抗的常识定义就是不可避免的,或者甚至是恰当的。例如,尽管在当代美国政治事务中以身份问题开始可能是非常合理的,但是由此并不能得出我们必须要以某种身份政治的形式结束的结论。而且,文化研究也拒绝依据其他更直接的激进主义形式(无论如何,它们对于作为普通大众的我们来说是可利用的),来衡量自己研究的政治有效性。

再者,文化研究相信:变化总是可能的,尽管对任何特定的关系进行挑战和转换都可能相对地或易或难。为了回应世界上权力组织的要求,人们总能够找到某些可能性和某些策略。在这个意义上,文化研究受到一种渴望的推动,这种渴望想在面对具有压倒性的、有相当道理的悲观主义——它是任何一个关注当代世界的人都要面临的——时为乐观主义保持某种基础。从事文化研究的人都喜欢引用格雷玛斯的这句话:"智力的悲观主义,意志的乐观主义。"一方面,究竟在哪一点上你是如此的悲观以至于无法找到开始战斗的意志?另一方面,究竟在哪一点上你又是如此的乐观以至于你没有发现,反对现存的权力结构的斗争是绝对必要的?这样,尽管文化研究寻找并找到了力量、希望、生存甚至抵制——所有这些不顾压倒性的敌意的元素和维度,尽管文化研究关注人们的日常生活,但是它消除不了那种敌意或者产生那种敌意的统治系统。文化研究的假定——哪里有权力,哪里就至少有抵制的可能性,以及经常地为使恶劣的境况变得最好而斗争的可能性——是它的权力(作为不平等力量之间的一种关系)理论的一种必然结果。

尽管文化研究拒绝假定人们是文化呆子(cultural dupes),或把他们当做文化呆子来对待——这些呆子不理解自己的文化环境,而且总是只被文化生产者所操纵;但它也拒绝假定,人们总是控制着一种对于语境的通晓的理解,而且对于这种理解总是有所抵制、有所意识,也总是带着这种理解去操作。我想,这种假定是一个决定性的误解。如果你设想人们都是文化傻子,都是如此愚蠢,以至于他们对他们所做的事毫无看法,那么,教育或批评工作的要点是什么?此外,试图组织政治变化——通过告诉人们他们太愚蠢了以至于不能理解正发生在他们身上的事情、不理解他们自身的最大利益来作为开端——或许并不是最好的方法。但那并不意味着,文化研究不相信人们经常被当代文化愚弄,不相信人们被欺骗,而且有时因为各种原因,人们或者不知道这种欺骗或者拒绝承认这种欺骗。但是它的确意味着,文化研究反对当代政治话语中绝大多数的先驱者崇拜(vanguardism)。在这种

当代政治话语中，先锋主义是这样一种假设，即实际上仅少量骨干的杰出领导才如此充分地理解形势，以至于既可以为其他人解释问题又可以为之确定解决方案。

文化研究陷入争议：它有时是作为现实的事实，但又总是作为一种不得不去寻求的可能性。它也可以被用来对文化研究自身的策略性实践作一种描述。对于文化研究来说，这个世界是一个斗争的领域，是各种力量间的一种平衡；智力工作必须理解这种平衡，并找到挑战和改变它的方法。当然，文化研究认识到，生存、改变、斗争、抵制和反对并不是一回事，它们之间的关系也不是预先可以断言的，每个人都可以采取并且已经采取的形式和立场也有许多（范围包括从每天的生活和社会关系，到经济和政治制度）。换句话说，文化研究并不认为所有的政治活动都是文化的，但是它又的确认为文化与任何政治斗争都不可分离。这或许是文化研究提出的最大的政治挑战，因为它认为文化（包括智力工作）至关重要。文化研究在其中论证文化必须要被考虑和说明的那种方式确立了两样东西。第一，文化研究试图把文化从精英知识分子的手中夺回来，让其回归到它所属的地方：人们生活和政治斗争的中心。这样，文化研究就为反对文化批评家而战，因为这些批评家们把他们自己的任务规定为确认和保护"真正的"文化，像那些他们认为是有价值的和正确的东西一样。文化研究也为反对政治批评家而战，这些政治批评家主张文化是一种次要的关切，它只能用来把他们这些先锋分子的如一池清水般的政治判断搞混。文化研究则声明，它不是为了人们的利益说话，而是为了现实和权力组织中的文化的重要性与权力而说话。

第二，文化研究试图严肃地对待人类生活和现实中的那些为知识分子们忽视了的方面和维度，这些知识分子并不像绝大多数人那样沉湎于他们的生活。文化研究总是已经拒绝了那条坦途，一条采纳已达成一致意见的、合法化了的研究课题的坦途。文化研究承诺对批评理论以及进步政治活动的待议事项予以修正和扩展，承诺对批评工作的那些已被认为是理所当然的对象和事务进行追问，承诺严肃地对待那些已为批评工作排除在外的因素。例如，文化研究从来没有主张过，所有的政治活动都能够根据意识形态来处理，但是，它的确主张过，左派忽略了或没有充分理解意识形态的实践的权力。文化研究从来不认为流行文化规定了它的课题，但是在各种不同的场合，它也曾认为流行文化已经足够重要到要把它提上其研究日程的地步。从它的各式开端起，文化研究已经表明，左派忽略了种族主义和帝国主义的问题。在过去的十五年中，文化研究的一些最重要的工作就是致力于

这些事务。

或许,隐藏在所有这些挑战背后的是文化研究的一个最简单和最基本的承诺:拥抱复杂性和拒绝把它还原到简单性。文化研究假定,事情总是要比任何一个甚或几个视角所能主题化的课题更为复杂。然而,这种还原正是那推动着知识生产的现代形式的东西。它是从复杂到简单、从具体到例证,从单个到类型的运动,这种运动规定了现代知识的规范化的权力。与这种实践相反,对于文化研究来说适合的修辞是:"是的(那是真的),但是同时是……(以及同时是……以及同时是……)";或者,如果你更喜欢,那是一种"是的,此外……此外……此外……"(在每一个额外增加"此外"的地方,都改变着所有前面分句的隐含意义)的逻辑。这是对专门知识不应得的权威的彻底挑战。

这就把我引到了一个对于文化研究的最常见的攻击面前,他们指责文化研究的语言晦涩难解,充斥着莫名其妙的行话。从某种意义上说,这个指责是不可否认的。在文化研究的词汇及其细微差别上对没有受过教育的一些人来说,文化研究工作常常是困难的,甚至是难以进入的。文化研究学者在进行着生产知识的实践,而且知识首先是只有内行才懂的产品。在知识生产中,人们以其他学者的判断为参照来检验一个人的工作,并且说着一种与这个严格确定的共同体相应的语言。事实上,在许多领域,从工程学到物理学,到认知心理学,再到经济学,我们都期望知识生产者说一种只有内行才懂而非我们大部分人能懂的语言。

为什么物理学家或者经济学家(或者甚至汽车机械师)被允许、甚至被期待使用不可理解的行话,而那些探索社会现实的人必须说得让每一个人都能理解?难道是人类现实与亚原子粒子的关系相比,与净化了的市场或一辆自动机械相比,竟不是那么复杂,不是那么多层次,不是那么充满矛盾,不是那么令人惊讶?事实上,这个社会世界不仅更复杂,而且还是反思性的或循环的。人们不得不使用语言去研究一个被语言的使用打上了烙印的世界。而语言,我们都知道(不管常识仍在竭力使我们相信的究竟是什么),从来不是一个清白的旁观者,给我们提供关于现实的公正和超然的报道,或者允许我们自由或直接地接近那站在它之外或之旁的东西。语言不仅是现实的一部分,而且还是现实中一个能动的部分。这二者是不可分的。因此,如果不至少对那些通常和日常语言表示质疑,一个人如何用语言去生产知识?有时,那些显而易见的常识性说明并不起作用;有时,我们需要对正在进行的事情作一种复杂的和并不那么显而易见的解释。为什么责任的重担属于

那些运用这样一种语言而非社会准则——这些社会准则规定着那些“受教育的”人被期望知道什么，被期望说什么样的语言——的研究者？（我们这些学者被期望说这样一些语言，即遗传学、计算机的语言，以及正逐渐增加的新自由主义的工商企业家的语言，而不是马克思主义或者解构的语言。）

同时，知识分子不仅仅是知识生产者。他们几乎总是承担着教学、社会和政治责任的老师或者公众作家。雷蒙德·威廉斯主张，文化研究必定总是要比单纯的学术意味着更多的东西，它同时也是我们带给人们的一项教育工程。对于他们来说，那些由文化研究提出的问题是真实的、个人的和直接的事务。安东尼·格雷玛斯说，政治智力有两个功能：第一是知道得比另一方更多；但是第二点是，与那些想要利用这种知识做些事的人共同分享这种知识。对我来说，这就是文化研究——以及智力话语的许多其他形式——面对的问题。不可否认，文化研究还没有获得十分成功，尽管人们不应该太过迅速地抹杀文化研究在学院和大学里所取得的巨大的教学成功。然而，这种教学上的成功需要扩展到高等教育的大门之外，进入小学，进入高中，而且事实上，要进入社会的公共对话之中。而这毫无疑问将要求面对这种批评任务而重建教学工作。

然而，这一点也应当是清楚的，即下面这些问题并没有必然的理由：为什么单个的人应当为把知识传递给不同的听众负责？为什么那些生产知识的人不得不承担起这样的责任，即把他们生产的知识传达给所有可能的听众？为什么那些在大学里教学生的人被期望把知识教给那些大学以外的人？或许我们需要考虑教育一代学生，他们更为舒适地说着那些为多重听众的交往所要求的多重话语和语言。或许我们需要考虑教育和训练学生，这些学生有意识地把他们自己当做把知识传播进公共领域的翻译者，当做各种公共机构场所中的文化工作者。比起社会的与文化的学术领域，我们在科学知识和探索领域内拥有训练程度越来越高的记者和老师，难道这不是有点奇怪吗？

最后，让我回到我较早提出的一个论证，那就是文化研究“后撤”进入大学。它从哪里后撤？——从教室。它撤退到哪里？——到教室。文化研究与教育和教学密切相关。毕竟，文化是与教学相关的。它教育我们，这个世界是什么样子的，它是怎样被组织起来的，在它里面如何生活下去。但是我在这并不是想要暗示，这种教育要晚于世界得以被创造、被组织和被经验的程序事实。教育并不是第二性的活动，它就是对现实的制造本身，而这也正是文化研究所关注的。因此，文化研究是一种教育模式，不仅仅在教室里，

而且在它的研究实践中。因为在这二者中，文化研究都在帮助制造世界，帮助规定在那个世界中生活的可能性以及转换世界的可能性。教室里发生的事情、探索实践中发生的事情，绝不仅仅是当我们有时间从事文化研究时可被顺便获致的附带部分。它们就处在文化研究的意义的核心，而且归根结底，这一点可能是文化研究提出的最伟大的挑战。

郑飞燕　译

陶东风　校

# 批评理论与文化研究:未能达成的结合

道格拉斯·凯尔纳

几十年来,英国文化研究常常通过敌对的方式,要么不理睬法兰克福学派所发展出的大众文化批评,要么对之进行冷嘲热讽。法兰克福学派不断地被指责为是精英主义的、还原论的,或者干脆在关于文化研究的方法和规划的讨论受到彻底忽视。这是一个很遗憾的疏忽。正如我将要努力论证的,尽管存在方法与研究路径上的某些重要差异,但依然有许多共同的立场可以使得传统之间的对话变得富有生产性。同样,(批评理论与文化研究)这两个传统之间的差异和分歧的接合可能是富有成果的,因为正如我将要论证的,这两个传统都在一定程度上克服了其他传统的弱点与局限。相应地它们的立场的结合可以产生新的视点,该视点有助于发展出一种更加强有力的文化研究。因此我将努力表明:法兰克福学派与英国文化研究是相互补充的而不是对立的,而且可以通过一种新的方式接合起来。

随着我们一步步地接近2000年,并进入新的被全球传媒和计算机技术急剧改变的文化环境,我们需要一种能够分析当今全球文化工业、分析新媒体技术与人工制品的激增及其被观众加以多种利用的政治经济的文化研究。在本文中我将分析完成这个任务所需要的某些理论资源。我的观点是:法兰克福学派对于分析文化与社会的当代形式是非常有用的,因为它们关注当代资本主义社会中技术、文化工业以及经济状况之间的互动。由于当今时代在很大程度上是由新的媒体和计算机技术塑造的,所以我们需要这样一种把技术、文化与日常生活结合起来的视角。在我看来,法兰克福学派与英国文化研究为我们提供了外批判性地分析并转化当下社会情景,并因此而发展出一种批判的社会理论和具有实践内容的文化研究的资源。

# 法兰克福学派，文化研究以及资本的政体

在很大程度上，法兰克福开启了对于大众传播与大众文化的批判性的研究，并因此而生产出了一种早期的文化研究模式（参见凯尔纳 1982，1989a，1995a）。在 30 年代，法兰克福学派发展出了文化与传播研究中一种批判的、跨学科的方法。它把对于传媒的政治经济学批判、文本分析以及大众文化与传播的意识形态效果的读者接受研究结合起来。他们创造了“文化工业”这个词来指称批量生产的文化的工业化过程，以及推动这个体系的商业律令。批判理论家分析了在工业生产的语境中所有大众传递的人工制品，在这个工业生产的语境中，文化工业的商品表现出与其他大批量生产的产品相同的特征：商品化、标准化、大众化。但是，文化工业具有为现实存在的资本主义提供意识形态合法性，并把个体整合到资本主义体系框架中的特定功能。



阿多诺对于流行音乐的分析（1941，1978[1993]，1982，1989），洛文塔尔对于流行文学和流行杂志的分析，赫松格（Herzog）对于广播肥皂剧的分析（1941），以及在霍克海默和阿多诺对于文化工业的著名研究中发展出来的大众文化观与大众文化批判（1972，阿多诺 1991），提供了法兰克福学派的研究价值的榜样。而且在他们的文化工业理论中，在他们大众文化的批判中，他们是最先在批判的社会理论内部系统地分析和批判大众调节的文化及传播的理论家，他们也是最早发现他们所称的“文化工业”在当代社会的再生产中的重要性的理论家。在当代社会中，所谓的大众文化与大众传播位于休闲活动的中心，它们是社会化的重要力量，是政治现实的调节器，因此应该被看做当代社会中具有各种经济、政治、文化和社会效果的主要机构。

而且他们还把文化工业当做在特定的政治环境中，把工人阶级整合到资本主义社会中去的一种形式。法兰克福学派是最早研究大众文化及消费社会的兴起对工人阶级——在经典的马克思主义的方案中，他们本来应该成为革命的工具——产生的后果的新马克思主义群体之一。他们还分析了文化工业和消费社会巩固当代资本主义的方式，并相应地寻找新的、可以用做社会批判的规范，以及政治斗争的目标的政治变迁的策略、政治转化的动力以及政治解放的模式。这个规划要求重新思考马克思主义的规划，并产

生了众多重要贡献——当然也产生了某些有问题的立场。法兰克福学派专心致志地关注技术与文化，指出技术如何变成了既是主要的生产力又是社会组织与社会控制的塑造模式。在 1941 年的一篇文章《现代技术的某些社会含义》中，马尔库塞指出当代的技术建构了一种"组织社会关系与把社会关系永久化（或改变它）的完整模式，一种流行思想或行为模式的表达，一种控制和统治的工具"(1941,414)。在文化的领域技术生产出大众文化，这种文化使个体习惯于服从占统治地位的思想模式与行为模式，并因此提供了社会控制和社会统治的有力工具。

法兰克福学派这个欧洲法西斯主义的受害者最初经历了纳粹利用大众文化的手段生产对于法西斯文化与社会的臣服的方式。流放美国期间，批判学派的成员逐渐相信美国的"流行文化"也是高度意识形态化的，并为促进美国的资本主义利益服务。在大公司的控制之下，文化工业被按照批量生产的苛刻要求加以组织，制造批量的产品，这些产品造成了一种高度商业化的文化系统，该文化系统则反过来兜售美国资本主义的价值、生活方式以及机构。

通过回溯，人们可以发现法兰克福学派致力于把国家阶段理论与在 30 年代占据统治地位的垄断资本主义加以接合。这是一个大组织的时代(an era of large organizations)，希尔弗丁(Hilferding)在较早的时候把这理论表述为"组织化的资本主义"(1988[1991])。在这样的社会中，国家与大公司操控经济，而个体则臣服于国家公司的控制。这个时期常常被描述为"福特主义"以指称大批量生产的体系和资本垄断系统，该系统企图生产大众的欲望、趣味以及行为。因此，这也是一个批量生产和消费的时代，其特点是需求、思想以及行为的无差别性和同一性，正是这种无差别性和同一性产生了一种"大众社会"以及法兰克福学派所描述的"个体的终结"。推动社会和文化进步的不再是个体的思想和行为，相反，大型公司和机构绝对凌驾于个体之上。这个时代对应于僵化、禁欲、服从、保守的法人资本主义世界，这个世界及其机构化的男人、女人、大众消费及大众文化在 50 年代占据了支配地位。

在这个时期，大众文化与大众传播有助于生产出适合高度组织化、大众化的社会秩序的思想模式与行为模式，这样，法兰克福学派的"文化工业"理论清晰地阐明了向一个时代的重要的历史转变，在这个历史时期，大众消费和大众文化依赖于生产出一个以对批量生产的产品的相同需要与欲望为基础的消费社会，依赖于一个以社会的组织化与同质性为基础的大众社会。从文化上看，它是一个高度受控的网络广播和电视、乏味的 top forty 流行音

乐、虚情假意的好莱坞电影、全国性报纸，以及其他批量生产的文化产品的时期。

当然，媒介文化永远不会像法兰克福学派的模式所描述的那样大众化与同质化，人们可以争论说这个模式即使在其产生与具有影响力的时代也是有缺憾的，而其他的模式则是更加可取的（比如本雅明模式、Siegfried Kracauer 模式，Ernst Bloch 模式，Weimar 模式以及英国文化研究模式等），但是创造性的法兰克福学派关于文化工业的理论模式，的确清楚地阐述了媒介文化在特定资本政体阶段的社会角色的重要性，并提供了一种至今仍然有用的对于高度商业化、技术高度发达的文化——这种文化服务于统治性的企业利益的需要，在意识形态的再生产方面，在使个体适应占统治地位的需求体系、思想体系以及行为体系方面，扮演了主要作用——的研究模式。



这样，从历史的角度看，英国的文化研究模式出现在资本的较为后期阶段，出现在所谓的"后福特主义"的鼎盛时期，此时的文化形式已经变得更加多样、复杂和冲突。英国文化研究的早期所描述的 50 年代和 60 年代的文化形式，表明了这样的一个时代状况：在英国以及欧洲多数其他国家中，较早的以工人阶级为基础的文化与新近的批量生产的文化（其模式与样本是美国文化工业产品）之间仍然存在重要的紧张。理查德·霍加特、雷蒙德·威廉斯以及 E.P.汤普森最先研究规划尝试防止工人阶级的文化不受文化工业生产的大众文化的侵袭。汤普森对于英国工人阶级的机构与斗争的历史所进行的研究，得到了霍加特与威廉斯的捍卫。

## 文化研究的轨迹

但是，（就我所见）人们还没有认识到英国文化研究的第二个发展阶段——开始于霍加特和霍尔在 1963/1964 年创立伯明翰当代文化研究中心——与法兰克福学派共同具有许多相同的关键性的视角，在这个阶段当代文化研究中心发展出了大量的研究、阐释以及批评文化产品的方法，通过一系列的内部争论以及对于六、七十年代的社会运动的回应，伯明翰学派开始关注文化文本——包括媒介文化——中关于阶级、性别、种族、族性以及民族性的再现与意识形态之间的互动关系，他们是最早研究报纸、广播、电视、电影以及其他大众文化形式对于观众的影响的人之一。他们还关注各

种各样的观众如何通过各种变化的、不同的方式，在变化的、不同的语境中阐释与使用媒介文化，分析是什么因素使得观众通过与媒介文本对立的方式作出反应。

从60年代初期到80年代初期的英国文化研究的经典时期仍然继续采用马克思主义的文化研究方法，这种方法特别受到阿尔都塞和葛兰西的影响(特别参见Hall,1980a)。虽然霍尔在他的叙述中常常不提及法兰克福学派，但是伯明翰学派所做的某些工作，在其社会理论以及进行文化研究的方法方面，同时也在其政治视角与政治策略方面，仍然继承了法兰克福学派的某些经典立场。与法兰克福学派一样，英国的文化研究也观察到工人阶级被收编以及工人阶级革命意识的衰落，并研究了马克思主义革命规划的这种悲剧结局的条件。类似于法兰克福学派，英国文化研究得出的结论是：大众文化在把工人阶级整合到现存的资本主义社会过程中发挥了重要的作用，并认为一种新的消费文化和媒介文化正在塑造新的资本主义霸权模式。

这两个传统都关注文化和意识形态的互动，并把意识形态批评看做批判性的文化研究的核心(CCCS,1980a,1980b)，它们把文化看做意识形态与霸权再生产的模式，在其中，文化形式有助于塑造引诱个体适应资本主义社会社会状况的那种思想方式与行为方式。它们同时也都把文化看做抵抗资本主义社会的一种形式，而且无论是早期的英国文化研究的先驱(特别是威廉斯)，还是法兰克福学派的理论家，都把高雅文化看做抵制资本主义现代性的力量。后来英国的文化研究欲强调媒介文化中以及观众在阐释和运用媒介产品时的抵抗因素，而法兰克福学派则倾向于(除了少数例外)把大众文化看做意识形态统治的同质的、强有力的形式，这个差异把两个传统严格地区分开来了。

从一开始，英国文化研究在本质上就是高度政治化的，并集中关注批判性的亚文化中的抵抗潜力，首先是强调工人阶级文化在抵抗资本主义统治的霸权形式中的潜力，然后是强调青年亚文化的这种潜力，与经典的法兰克福学派不同(但是与马尔库塞相似)，英国文化研究转而认为青年文化提供了潜在的新的对抗形式与社会变迁形式。通过对于青年亚文化的研究，英国文化研究表明了文化如何逐渐建构了独特的认同形式与群体成员身份，高度评价各种青年文化的反抗潜力(参见海布迪奇1979，杰弗森1976)，文化研究逐渐趋向关注亚文化的群体如何抵抗占统治地位的文化形式与认同形式，如何创造他们自己的风格和认同。这样，服从于统治性的服饰符码与时装符码、行为方式与意识形态的人，就在主流群体——作为特定的社会群体

划分(比如白人的、中产阶级的、保守的美国人)——内部生产自己的身份认同。那些认同亚文化(比如朋克文化或黑人民族主义亚文化)的个体,其观看和行为的方式均不同于主流文化中的人,并因此而创造了对抗性的身份认同,通过与标准模式的对抗而界定自己。

但是与法兰克福学派不同的是,英国文化研究并没有充分地参与现代主义的和先锋派的美学运动,基本上把自己的关注点局限在媒介文化和"流行文化"的产品上,它已经成为其关注的集中对象。而法兰克福学派则通过各种方式参与现代主义和先锋派的艺术,这种关注在我看来比忽视现代主义,甚至在一定的程度上忽视整个高雅文化的英国文化研究(特别是在近几十年),更具有生产性。情形似乎是,在急于把对于大众文化的研究以及对于媒介文化产品的关注合法化的焦虑中,英国的文化研究已经偏离了所谓的"高雅文化",转而偏爱大众流行文化。但是,这样的一个转向牺牲了对于所有文化形式的可能洞见,并复制了对于文化领域的二元划分——"流行文化"与"精英文化"(它只是倒转了比较陈旧的高/低区分的积极/消极的价值评价而已)。更加重要的是,它使得文化研究脱离了发展与"历史的先锋派"(Burger,1984)相联系的对抗性文化形式的尝试,像表现主义、超现实主义、达达主义等先锋派的运动,意欲发展出能够改革社会,提供不同于文化霸权形式的另类选择的艺术。

法兰克福学派,特别是阿多诺,首先关注的是先锋派艺术运动革命性的、对抗性的潜力,遗憾的是,英国和北美的文化研究已经极大地忽视了对于先锋艺术形式与艺术运动的关注。事实上,有意思的是,这样一种关注是《屏幕》杂志计划的核心,该杂志在某种意义上说是英国70年代文化理论占统治地位的先锋代表,对全世界都有极大的影响力。在70年代早期,《屏幕》提出了"现代主义"与"现实主义"之间具有奠基意义的区分,并开展了对于资产阶级现实主义艺术以及复制现实主义的意识形态符码的那类媒介文化的批评,此外它还积极地鼓励先锋派的现代主义审美实践,后者因为其政治的和解放的效果而得到鼓励。这个计划使得《屏幕》杂志处于与法兰克福学派——特别是阿多诺——的深刻的亲缘关系中,虽然严格的差异依然是存在的。

《屏幕》杂志在70年代和80年代早期所发展出来的理论立场受到了英国的文化研究的系统批评,就我所知,对于这种批评至今没有进行认真的回应。事实上,作为一种连贯的理论话语和实践规划的所谓"《屏幕》理论"在80年代末本身也已经四分五裂。虽然英国文化研究所发展出来的对于《屏

幕》理论的许多批评是令人信服的，但是我仍然认为《屏幕》杂志和法兰克福学派所体现的对于先锋派的关注和赞赏，相对于当前英国和北美文化研究对于先锋派的忽视而言，建构了一种富有成果的替代性选择。

与法兰克福学派一样，英国的文化研究坚持认为文化必须在社会关系和社会系统之内加以研究，文化研究通过这种关系和系统得以生产和消费的，他们还认为对于文化的研究必须紧密地联系对于社会、政治、经济的研究。葛兰西至关重要的霸权概念导致英国的文化研究去探讨媒介文化如何把一系列占统治地位的价值、政治意识形态和文化形式整合进一个霸权计划之中。随着个体被结合进消费社会和像里根主义或撒切尔主义这样的政治计划，这个霸权计划也就把个体综合进一种共享的共识。英国文化研究的这个研究计划在许多方面类似于法兰克福的计划，就像他们的方法论视角都在批判的社会理论的框架内综合了政治经济学、文本分析和观众接受研究。

英国文化研究和法兰克福学派都是作为本质上跨学科的学术事业而创建的，它们都抵制业已确立的对于劳动的学术分工。对于边界的跨越以及对于把文化从其社会政治语境中抽象出来的有害后果的批评，引起了更加坚守学科边界的那些人的敌意，也引起了相信文化的自主性并拒绝社会学解读方法或政治解读方法的那些人的敌意。针对这种学院形式主义和分离主义，文化研究坚持认为文化必须在社会关系和社会系统内得到研究，文化本身就是通过这种关系和系统而得以生产和消费的，认为对于文化的分析是与对于社会、政治以及经济的分析紧密联系在一起的。运用葛兰西的霸权和反霸权的模式，文化研究努力分析"霸权式的"或支配性的社会文化的统治力量，并寻找抵抗和斗争的"反霸权"力量。这个计划的目的指向社会变革并尝试辨认统治和抵抗的力量，以便支持从压迫和统治中解放出来的政治斗争过程。

英国文化研究的某些早期权威著述强调跨学科文化研究方法的重要性，这种方法分析文化的政治经济学，研究文化的生产和传播过程，分析文本的产品以及作者的接受——此一立场与法兰克福学派可谓惊人的相似。比如在其经典的纲领性文章《编码/解码》中，霍尔的分析开始于把马克思的 Grundrisse 用做一种模式，以追寻包括"生产—传播—消费—生产"在内的"意识循环"的连接(1980b:128ff)。霍尔通过集中分析媒介机构如何生产信息、如何传播、读者如何使用或解码文本以生产意义，来具体阐述这个模式。此外，在 1983 年做的(发表于 1986/1987 年)一个演讲中(理查德·约翰逊)一种

文化研究的模式(它类似于霍尔的模式)是以生产、文本、接受的循环图表为基础的,这个循环与马克思所强调的资本的循环是平衡的,强调生产与分配的重要性的图表具体地阐述了马克思的这个资本循环观念。虽然约翰逊强调文化研究中对于生产进行分析的重要性,并批评《屏幕》杂志放弃了生产分析的视角而偏爱更加主观唯心的、文本中心的研究方法(1986/1987:63ff),但是英国和北美的多数文化研究著作还是继续重复着这种忽视。

但是在更新的文化研究中,存在一种转向——这种转向遍及整个英语世界——转向一种后现代的问题框架(postmodern problematic),它强调的是快感、消费以及个体对于身份的建构,麦克盖根称之为"文化民粹主义"。从这个角度看,媒介文化生产出了身份认同、快感以及力量赋予(empowerment)的材料,这样,观众通过自己对于文化产品的消费而建构了"流行"。在这个阶段——大致从80年代中期到现在——英国和北美的文化研究从早先的社会主义的和革命的政治,转向了后现代的身份政治形式,其对于媒介和消费文化的研究视角也更加缺少批判性。它越来越强调观众、消费和接受,注意力偏离了文本的产生、分配,偏离了文本在媒介工业中的产生方式。



## 一种后现代的文化研究?

在这部分,我希望论证:从70年代末到现在这段时间发展而来的文化研究形式,与早先的文化研究形式相比,在理论上表明了从国家垄断资本主义或福特主义,到一种新的资本政体(a regime of capital)和新的社会秩序——有时被描述为后福特主义(Harvey,1989)或后现代主义——的转变,概括了跨国的和全球的资本的特征,这种资本强化差异、多样性、折中主义、民粹主义,并在一个新的信息/娱乐社会中强化消费。从这个角度看,正在迅速繁荣的媒介文化,后现代主义建筑、大型购物中心以及后现代景观文化,是技术资本主义阶段——资本的最新阶段,被一种后现代的意象和消费文化所环绕——的促进者(promoters)和宫殿(palaces)。

相应地我要论证的是,向后现代文化研究的转向是对于一个全球资本主义新时代的回应,被描述为"新修正主义"(McGuigan,1992:61ff)的东西绝对切断了文化研究与政治经济学以及批判的社会理论的关系。在文化研究的这个新近阶段,存在着一种广泛流行的解中心倾向,甚至完全忽视经济

学、历史以及政治学而偏爱对于局部性的快乐、消费的强调，并从流行文化的材料出发来建构杂交身份。这个文化民粹主义呼应了偏离马克思主义以及它的所谓的还原主义(reductionism)、关于解放和统治的宏大叙事与历史目的论，转向后现代理论。

事实上，就像麦克盖根用资料表明的那样，英国的文化研究从一开始就与政治经济学之间存在不稳定的关系。虽然斯图亚特·霍尔和理查德·约翰逊把文化研究奠基在马克思主义关于资本流通的模式(生产—分配—生产)中，但是霍尔以及其他英国文化研究中的关键人物并没有坚持追求经济学的分析，而绝大多数英国和北美的文化研究实践者从 80 年代到现在已经完全脱离政治经济学。霍尔对于政治经济学的欲迎还拒的姿态有些令人奇怪。在上面引用的霍尔的文章中，他的文化研究是开始于生产的，并推荐我们应该围绕资本的循环来回移动(1980b)，虽然在《文化研究：两种范式》(1980c)中，霍尔计划在更高的层面上综合"文化主义"和"结构主义"，但是他却已经不再坚持阐述政治经济学和文化研究的关系，在他的研究中很少使用政治经济学的方法。

比如在《文化研究：两种范式》中，他由于文化的政治经济学范式陷入了经济还原论而批评这种范式，在拒绝当时流行于英国和其他地方的某些文化的政治经济学的时候，他可能是对的，但是正如我下面还要表明的，进行政治经济学的研究而又不陷入还原论，同时也使用某种类型的文化和经济的相互作用模式，是完全可能的。特别是法兰克福的模式已经提出了霍尔常常加以捍卫的文化的相对自主性，并不包含经济还原论或决定论。

但是，总体而言，霍尔和其他英国的文化研究实践者(贝内特、费斯克、麦克罗比等)要么简单地把法兰克福学派当做经济还原论加以否定，要么简单地忽视它。对经济还原论的笼统指责在某种意义上是完全避开政治经济学的一个方式。但是，虽然英国文化研究的许多实践者固然整个忽视了政治经济学，霍尔却偶然有一些观点暗示着接合文化研究与政治经济学的必要性。在 1983 年的一篇文章中，霍尔认为比较可取的，是在最初的意义上而不是在最终的意义上把经济看成是具有决定意义的。但是与阿尔都塞的经济优先性理论的这种合作，却很少在具体的实际研究中得到贯彻。

霍尔把撒切尔主义分析为"极权式的民粹主义"(1988)，这个分析把右翼霸权兴起与从福特主义到后福特主义的全球资本主义的变化联系在一起。但是对于他的批评者(Jessop 等，1984)而言，他并没有适当地解释经济以及经济在向撒切尔主义的转向中的作用。霍尔运用葛兰西的理论对此作出回

应：他永远不会否定“经济活动的决定性的内核”（1988，156），但是不能肯定的是霍尔是否已经把经济分析综合进他的文化研究与政治批评。比如霍尔关于“全球后现代”的研究指出了有必要更加具有批判性地阐述当代的全球资本主义，并在理论上阐明与法兰克福学派相关的那种经济与文化之间的关系。霍尔说：

> 全球后现代指的是一种向差异与边缘的谨慎的开放，并使西方叙事的特定类型的非中心化成为可能。即使从文化政治的核心领域看，与它相伴的也是一种相反的力量：对于差异的侵略性抵制；恢复西方文明经典的尝试；对于多元文化主义的攻击；退回到关于历史、语言、文学（民族身份和民族文化的三个重要支柱）的宏大叙事；捍卫族性绝对论以及作为撒切尔与里根时代的标志的文化种族主义，还有坚小英国的新排外倾向。

这样，对于霍尔而言，全球后现代包括文化的多元化，向边缘、差异的开放，向原先被排除在西方文化叙事之外的声音开放，但是人们也可以本着法兰克福学派的精神，站在相反的立场上争论说，全球后现代只是代表全球资本主义的扩展，而媒介文化中信息和娱乐的爆炸则代表了资本实现和社会控制的新资源。无疑，当代资本主义社会中技术、文化和政治的新世界秩序的标志是更高程度的多元性、多样性以及向差异和边缘声音的开放，但它受到了跨国公司的控制和限制。这些跨国公司正在变成强有力的新文化仲裁者，它们威胁压缩（constrict）文化表达的范围而不是扩展它。

近几年文化工业急剧趋于合并，这意味着更严重的由更少的超大型集团的信息控制和娱乐控制的可能性。人们可以争论说，媒介文化的全球化是全球文化中最底分母的同质性强加于民族与地方文化。打个比方，在这种民族与地方文化中，CNN、BNC 以及默多克的频道，把最陈腐的一致性、同一性强加于全世界的媒介文化。无疑，欧洲的电缆（cable）和卫星电视系统包含了从德国、法国、意大利、西班牙、瑞士到俄国的国家电视，但是这些国家电视系统却不是真正地向大多数他性（otherness）、差异以及边缘开放的。事实上，更加开放的频道，比如美国和欧洲的公众可以随便进入的频道，或者提供多元文化电视（multicultural television）的澳大利亚的 SBS 服务，并不是全球后现代的组成部分，并受到国家的资助和制约，在范围和覆盖面方面常常是非常有限的、局部的。

当然在霍尔的全球后现代中也有一些开放性，但是它受到不断增加的同质性的限制和抵消。事实上，全球媒介文化的核心特征就是同一性和差异性、同质性和异质性、全球的和地方的矛盾力量。这两种力量相互撞击、相互冲突，产生出新的共生关系，就像结合了英语和西班牙语的 MTV Latino 的格言所说的"Chequenos"——意思是"check us out"。大体说来，是全球化跨民族的文化工业——很大程度上是美国的文化工业——的霸权。比如在加拿大，电影院里大约 95% 的电影是美国的，美国的电视支配着加拿大的电视，七个美国的公司控制了加拿大的音像制品的销售。报摊上 80% 的杂志不是加拿大的(《华盛顿邮报》，1995 年 9 月 11—17 日：18)。在拉丁美洲和欧洲情形也与此相似，美国的媒介文化、商品、快餐以及购物中心创造了一种新的全球文化，这种全球文化在全世界都是相似的。这样，全球后现代差异性的出现把全球同质化趋势的抵消作用考虑在内，这正是法兰克福学派一直强调的主题。

对霍尔(1991)来说，有意思的问题是当进步的表征政治把自己强加于全球后现代领域的时候什么东西将会发生，好像全球领域是真的向边缘性和他者性开放似的，但是事实上，全球领域本身是被建构的，受到占控制地位的公司和国家权力控制的，而且让对立的声音浮出水面仍然是一场斗争，在那些没有公共频道或国家资助的开放频道(比如在荷兰)的地方，它或许就是不可能的。当然当我们走出占统治地位的媒介文化的时候，情形看起来有所不同——的确有更多的多元性、差异性、对于新的声音的开放性——但是这些另类文化很难成为霍尔所说的全球后现代的组成部分。因此，霍尔的全球后现代(理论)太有肯定的意味，他的乐观主义应该由法兰克福学派在文化研究的早期所发展出来的、对全球后现代所持的批判视角来降降温。

对于后现代主义式的文化研究的强调，在我看来表达了一个新的社会组织模式内部的经验和现象。对于积极的读者、抵抗性的阅读、对立性的文本、乌托邦式的运动等的强调，所描述的是这样的一个时代：在这个时代中，个体被训练为积极的媒介消费者，同时与具有更广泛的消费选择、产品以及服务范围的新全球与跨国资本主义相对应，这些个体被赋予了对于文化素材的更为广泛的选择。在这样的一个政体中，差异被广泛接受，在后现代的理论中得到强调的差异性、多样性、异质性描述了差异和多样化在一个新社会秩序中的增长，这个新的社会秩序可以在消费欲望和需要的多样化的基础上得到预期。

后现代的文化研究所描述杂交的文化形式和身份形式对应于一种全球

化的资本主义，这种资本主义伴随人口、产品、文化以及身份的强烈流动，以及新的全球及地方的建构、新的斗争和抵抗形式（参见 Appadurai，1990；Cvetkovich and Kellner，1997）。与一个全球化和杂交化了的文化结构相一致的，是新的文化研究的形式，这种文化研究的形式结合了这个世界的各种传统。伴随着论文、著作、会议、互联网站以及各种学术讨论在整个世界的激增，文化研究在过去的十年中的确已经变得全球化了。

在这样的新的和独特的条件下，关于较早的法兰克福学派理论传统和英国文化研究的并未过时的使用价值问题被提出来了。首先，这些传统仍然是重要的，这是因为，在我们今天的阶段和较早的阶段之间仍然存在着连续性。事实上，我认为我们处在一个中间时期：现代与后现代之间，也还认为，当然的资本体系与法兰克福学派和英国文化研究所描述的较早时期的生产模式和社会组织之间具有强烈的连续性。当代文化已经比以前任何时候都更加商业化和商品化，因此法兰克福学派关于商品化的研究视角在理解我们的当代情境方面显然仍有基本的重要性。资本的霸权仍然是社会组织的支配力量，甚至比以前更甚。同样，阶级差别在扩大，媒介文化依然是高度意识形态化的，并为现存的阶级、种族以及性别的不平等进行合法化。这样，对于当代文化和社会的这些方面而言，较早的批判视角依然是重要的。

我的观点是：技术资本主义的新的全球聚合，是建立在生产新文化形式、社会和日常生活的那种资本和技术的配置基础上的。我一直在论证法兰克福学派为分析这个聚合提供了资源，原因是其文化工业的模式集中关注的是资本、技术、文化和日常生活的接合，这种结合建构了当前的社会文化环境。法兰克福的思想家虽然有偶尔提供一种过于片面的、消极的技术观——在韦伯的工具合理性理论基础上，把技术当做统治的工具——但是这个理论仍然存在一些能够创造一种使技术批判理论成为可能的维度，这种批判理论把技术的解放的方面和压迫的方面结合起来（Kellner，1984，1989a，Marcuse，1941）。法兰克福学派通过提供对于技术和意识形态的结合的更加突出的强调，进而在理论上阐述了当代全球资本主义语境中的当代社会和文化，从而补充了英国的文化研究。

这样，我在下面的部分将考察法兰克福学派和英国的文化研究所包含的批判性分析和转化当代社会和文化的理论资源。我将阐明这两个理论视角之间的交叉共识，也分析他们的差异——在这种差异中这两个传统相互补充，并促使我们产生出新的理论视角以在当下语境中进行文化研究。我

的观点是：今天的文化研究应该退回到早期的英国文化研究模式，并质疑当下对于政治经济学、阶级、意识形态的拒绝，质疑文化研究中的后现代转向。我相信，偏离法兰克福学派在某种程度上所共同具有的那种问题意识，已经损害了当代英国和北美的文化研究，而回归批判的社会理论和政治经济学则是走向复活的文化研究的必要步骤。这个规划要求一种新的文化研究，这种文化研究将把法兰克福学派所发展的政治经济学和英国文化研究所发展的对于媒介文化的颠覆功能、亚文化、积极读者的强调结合起来。我相信对于政治经济学的忽视削弱了文化研究，我还要论证我所说的那种新的文化研究模式，不仅对于总体性地理解媒介文化具有重要性，而且对分析文本和文本的读者——它们受到了生产和分配系统的深刻影响，媒介产品就在这个系统中流通而得到接受——也同样具有重要性。



## 跨边界，跨学科以及文化研究

我一直在论证：英国文化研究的许多关键立场在法兰克福学派中都有了许多预先阐述。它们提供许多立场和难题，而这两个传统之间的对话却迟迟没有实现。我还将把文化研究的规划看做比当前所教的要更加广泛，并认为它包含了范围广泛的一系列重要理论家：他们来自各种不同的社会场域(social locations)和传统。实际上存在各种各样文化研究的传统与模式，从由卢卡契、葛兰西、布洛克以及法兰克福学派在30年代发展出来的新马克思主义的模式，到女性主义和心理分析的模式，再到语义学和后结构主义的模式。在英国和美国则有伯明翰学派开创的文化研究的悠久传统。而在法国、德国和其他欧洲国家，也已发展出为全世界的文化研究提供资源的丰富传统。

文化研究的主要传统至少结合了社会理论、文化批评、历史、哲学分析以及特定的政治参与，因此通过克服人为的学科专业化而超越了标准化的学科划分。文化研究通过跨学科的概念而进行操作，而这些概念依赖于社会理论、经济学、政治学、历史、传播研究、文学与文化理论、哲学以及其他理论话语。这是法兰克福学派、英国文化研究以及法国后结构主义共同的方法。跨学科的研究文化与社会的方法跨越各个学科的边界。就文化研究而言，这样的方法意味着不能停止于一个文本的边界，而应该发现它如何适应

文本生产的系统，各种文本如何成为生产类型的整体系统的组成部分，如何具有一种互文式的建构，以及在特定的社会—历史的连接处把各种话语结合起来。

比如，“兰波”电影（‘Rambo’ films）适合战争电影和特定的、对越战电影的回归循环，但同时也结合了里根时代的反共产主义政治话语（参见Kellner1995a），它复制了右翼关于越南PoWs左派的话语，以及克服所谓越南综合征（与战争的失败相关的羞耻，克服在重新使用美国的军事力量时的犹豫不决）的需要。但是它同时也适合一套男性中心主义的英雄电影、反国家主义的右翼话语，以及使用暴力解决冲突。兰波的形象已经在全球流行，这种流行具有广泛的效果，阐释“兰波”这个电影的电影文本因此包含了对于电影理论、文本分析方法、社会历史、政治分析、意识形态研究、效果分析以及其他文化批评方法等的综合使用。

这样我们就不能在文本的边界止步，甚至也不能在互文性的边界止步，而应该从文本继续走向建构文本的语境、文化和社会，并在这个语境中解读文本。威廉斯对于文化研究具有特别重要的意义，是因为他总是强调对于边界的跨越（1961，1962，1974）。与法兰克福学派一样，他总是在文化与传播之间发现相互关联，以及它们与在其中得以生产、传播、消费的社会之间的联系。威廉斯还发现了文本如何具体地体现了它们所处并得以在其中被再生产的政治冲突和政治话语。



对于边界的跨越不可避免地把我们推向阶级、种族、性别（gender）和性征（sexuality）的边界，以及其他把个体相互区分的构成因素的边界，个体就是通过这些边界建构自己的身份。这样，文化研究的大部分形式以及大部分批判理论，都介入了女性主义以及其他各种多元文化理论，这些理论关注性别、种族以及族姓、性征的再现，用来自新批判话语的理论和政治立场——它们出现于60年代以后——来丰富自己的研究计划。这样，跨学科的文化研究吸收利用不同的话语和领域，以便从理论上阐释我们生活中各种文化形式多样结果的复杂性和矛盾性，特别是阐明这些力量如何用作统治的工具，同时还提供反抗与变化的资源。我认为法兰克福学派开启了这样的跨学科的文化研究方法，把对文化生产与文化的政治经济的分析与文本分析（这种分析将文化产品置于其社会历史的语境中）结合起来，同时也与对读者接受以及文化文本的使用的研究结合起来。

但是在批判理论的原初规划中还是存在严重的缺点，需要对文化工业的经典模式进行激进的重构（Kellner1989a，1995a）。对经典模式局限的克服

将包括对于媒介的政治经济学以及文化的产生过程更加具体的、经验的分析，对于媒介工业的建构及其与其他社会机构的相互关系更加富有经验的研究，对于读者接受和媒介效果更加经验性的分析，对于媒介文化在提供抵抗的力量方面的用途更加突出的强调，同时还包括把新的文化理论和方法综合到重新建构的关于文化和社会的批判理论中。通过逐步积累，这样的一种对于经典法兰克福学派的批判理论的重构，将通过把社会文化理论的当代发展与批判理论进行综合，从而提升关于社会的批判理论及其文化批判的活力。

此外，法兰克福学派在高雅文化和低俗文化之间划分的二元对立是成问题的，它应该被一个更加完整的模式取代，这个模式把文化当做一种光谱，并把相似的批判方法应用于所有的文化产品——从歌剧到大众音乐，从现代主义文学到肥皂剧，特别是，法兰克福学派那种与"本真的艺术"的理想正好对立的单一化的大众文化(理论)模式，把批判的、颠覆性的和解放的动能限于某些享有特权的高雅文化产品，这是非常成问题的。法兰克福学派的立场——所有的大众文化都是有意识形态的和同质化的，都具有愚弄被动的消费大众的效果——同样是应该拒绝的。相反，我们应该在所有的文化范围内都看到批判的和意识形态的动能，而不是把批判的动能限于高雅文化，把所有的低俗文化都当做意识形态的。我们还应该允许这样的可能性存在：批判的和颠覆的动能不仅能够在高雅的现代主义的经典作品中找到，而且也能够在文化工业中找到，而法兰克福学派则赋予前者以艺术抵抗和解放的特权。我们还应该把媒介产品的符码化和解符码化加以区别，承认一个积极的读者常常为文化工业的产品创造出自己的意义和自己的使用方式。

英国文化研究通过系统地反对高雅/低俗文化的区分，并严肃地思考媒介文化的产品而克服了法兰克福学派这方面的缺点。同样，他们的积极观众的观念——观众创造意义与流行——也克服了法兰克福学派的消极观众观的局限，但是也应该指出的是，本雅明——他与法兰克福之间存在松散的联系，但不是它们的正式成员——同样认真地思考了媒介文化，看到了它的解放潜力，提出了一种积极观众的可能性。对本雅明而言(1969)，运动比赛的观众是运动活动的具有辨别力的法官，能够批判和分析运动赛事。本雅明设想，电影观众也能够成为批评专家，能够解剖电影的意义与意识形态。但是我相信，我们需要综合积极观众和受控制的观众的概念，以便把握整体的媒介效果，并因此而避免文化精英主义和文化民粹主义。

实际上，正是法兰克福学派所发展出来的从商品化、物化、技术化、意识形态以及统治角度对于媒介文化的批判性关注，提供了一种能纠正更加民

粹主义的、更加缺少批判性的媒介文化研究方法——这种方法放弃了批判性的视角，这一点在英国和北美文化研究的流行方法中非常明显——的视角，实际上正如拉扎斯菲尔德（Lazarsfeld）在法兰克福学派主编的《哲学和社会科学研究》杂志在论述大众文化的专号文章中描述的那样，传播研究领域最初被划分为与社会研究相关的批判性研究，以及与之相反的管理研究方法，拉扎斯菲尔德把后者界定为在已经确立的媒介和社会机构的限定之内进行的一种研究，且这种研究将为这些机构提供有用的材料。拉扎斯菲尔德本人就认同于这样的一种研究，这样，正是法兰克福学派开辟了批判的传播学研究，而我则认为，回归于这一创造性研究模式的重构形式，对于今天的媒介和文化研究是有用的。



虽然法兰克福学派的研究方法本身是带有片面性的，但是它的确提供了用以批判媒介文化的意识形态形式的方法，也提供了把对抗的形式合法化的意识形态的方式。意识形态批评是文化研究的一个基本构成因素，而法兰克福学派在开创对于文化工业内部的意识形态系统而持久的批判方面是有价值的，尤其是在把他们的文化批评语境化方面，法兰克福学派是特别有用的。法兰克福学派的成员在批判的社会理论框架内进行分析，因此把资本主义社会研究内的文化研究与传播、文化在这个资本主义的秩序中得以生产的方式，以及它们所呈现的作用和功能结合了起来。这样，对于文化和传播的研究就成为关于当代社会——文化和传播在这个社会中起着越来越重要的作用——的理论的一个重要方面。

在下面的部分，我将要论证，当前流行的英国文化研究模式对于存在于法兰克福学派中的政治经济学以及批判的社会理论的忽视，已经损害了文化研究。我通过参照英国文化研究某些关键的文本来展开我的这个论证，并批评某些看起来正是因为放弃了更具马克思主义色彩的视角——这种视角曾经定义了英国早期的文化研究以及法兰克福学派的研究——而变得问题重重的流行研究模式。

## 政治经济学和文化研究

这样，针对对于文化研究中的政治经济学的偏离，我相信把文化文本置于其产生和分配的系统中是非常重要的，这种做法经常被称为文化的“政治

经济学”。但是这需要我们对于何种政治经济学对于文化研究可能是有用的这一点进行反思。对于“政治”和“经济”这两个术语的参照让我们关注这样的事实：文化的生产和分配发生于特定的经济系统中，这个系统是由国家、经济、媒介、社会机构以及社会实践、文化和日常生活之间的关系构成的。因此，政治经济学包含了经济学和政治学，以及这两者之间的关系，也包含了社会和文化的其他核心的维度。

比如，媒介工业在西方的民主国家是一种资本主义的经济，它规约着文化生产，使之受到市场法则的支配，但是民主的规则（imperative）意味着存在某些国家的文化法规，特定的社会内部在关于什么样的活动应该受到单一市场指令的支配的问题上，在国家的法规或干预在多大程度上是可以接受的以便保证广播节目更大的多样性问题上，或者在国家在多大程度上可以对普遍认为有害的东西进行禁止的问题（比如香烟广告或色情文学）上，常常存在紧张（参见 Kellner1990）。

政治经济学阐明了资本主义社会是依据一种占统治地位的生产方式组织的，这种生产方式依据商品化和资本积累的逻辑来结构各种机构和实践，这样其文化生产是利润导向和市场导向的。生产力（比如媒介技术和创意实践）是根据占统治地位的生产关系加以使用的，这种生产关系在决定何种文化产品会得到生产以及它们如何被消费方面是决定性的。然而“政治经济学”并不只是单纯地指经济学，而且指政治的、经济的以及其他的社会现实维度之间的关系，因此这个术语把文化联系于它的政治的和经济的背景，并让文化研究向历史和政治学开放。它指一个斗争和对抗的领域，而不是一个死气沉沉的结构——像它的某些反对者所歪曲的。

政治经济学还让我们关注这样一个事实：文化是在统治和支配的关系中得以产生的，并因此而再生产或者抵制现存的权力结构，这样的一个视角还为文化研究提供了一个规范性的标准，依凭这个标准，批评家可以抨击文化文本中那些再生产阶级、性别、种族和其他等级化统治形式的我们，积极地强化抵制和颠覆现存统治秩序的方面，描述对于统治秩序的抵抗和斗争的形式。此外，通过把文本纳入文化得以生产和分配的文化系统，可以有助于阐明单纯的文本分析不能把握或不能充分估计的特征和效果。政治经济学与文化分析方法不是对立的，它实际上可以有助于文本分析、文本批评以及读者接受分析、媒介用途分析等——正如我在下面将要阐明的那样。生产系统常常决定何种产品将被生产出来，结构性的限制将是什么，什么东西是可以说的，什么是不能说的，什么样的读者期待和文本作用将被生产出来。

我相信，霍尔(1980b)对于编码和解码的著名区分的思考，提示了政治经济学对媒介产品的编码和解码加以结构的某种方式。正如法兰克福学派所指出的，媒介文化是在一种工业化的生产机构之中生产出来的，在这个生产机构中，产品是依据文化工业内部的符码和模式得以产生的，而文化工业又是根据工业生产模式得到组织的(Horkheimer and Adorno,1972)。什么样的符码是有效的，它们如何被编码为产品是这个生产系统的一个功能。在一个商业化的媒介文化系统中，生产是依据清晰严格地界定的类型——它具有自己的符码和生产模式——得到组织的。

电影、电视、流行音乐和其他的媒介文化类型被高度地符码化为商业化的企业系统，依据高度惯例化的符码和模式配方进行组织。比如在美国的商业性广播系统中，网络电视被组织为几个占统治地位的类型，诸如谈话秀、肥皂剧、动作/历险系列、情景喜剧等。每种类型都有自己的符码和模式，比如情景喜剧必然使用(矛盾)冲突—(矛盾)解决的结构，随着问题的解决传递一种道德的信息，或支持占统治地位的价值或机构。在类型内，每个系列剧又有自己的符码和模式，它们遵从的是生产公司的指令。比如每个系列剧都使用一种手册(或"故事圣经")，这种手册告诉作者和生产团体做什么、不做什么，界定人物性格和情节线索，还告诉作者系列剧的惯例。连续剧的专家则强化了对于这些符码的严格遵从(比如网络审查制度不允许超越支配性的道德符码的内容)。

当然，媒介文化的符码有时会随着社会的变化而发生激烈的、有用的变化，这种变化使得媒介的生产者得出结论说：观众将乐于接受与自己的社会经验关系更加紧密的新形式。所以在50年代和60年代的某些年间，幸福的中产阶级核心家庭在第二次世界大战后的空前富裕时代，支配了美国的情景喜剧，这种情况在70年代早期走向终结。正在那个时候，工人阶级的喜剧出现了，比如Norman Lear的《全家福》(*All in the Family*)，该剧集中关注社会冲突、经济问题，并不提供冲突的廉价的解决方法。Lear随后关于工人阶级的电视系列剧《Mary Hartman》把情景喜剧的符码和肥皂剧的符码结合在一起，无休止地增加各种问题而不是提供答案。在80年代、90年代由于全球资本主义的重新组构而引发的漫长的经济萧条时期，新的"失败者电视"('loser television')、情景喜剧(如Roseanne, Married with Children, 和The Simpsons)似乎以经济下滑与经济重构的牺牲者为主人公。Beavis and Butt - Head甚至使失败者电视走得更远，把情景喜剧形式、音乐电视以及两个生机勃勃的卡通人物的解说词结合在一起，而没有外在的家庭、教育以及工作方面的

希望。(参见凯尔纳1995a的相关讨论)

其他90年代的流行情景喜剧以单身汉为特色,反思当时家庭的衰落以及生活方式的多元化(比如,Murphy Brown, Seifeld,Friends等等)。这样,90年代绝大多数的美国情景喜剧打破了幸福的富裕家庭的符码——这种符码在核心家庭内部轻而易举地解决了所有的矛盾("一切皆在家庭之中")。文本的符码是通过生产符码的变化而得到生产的,后者决定着观众需要那些更好地反映他们自己的情景,并反过来创造新的观众符码期待新的节目类型。"符码"的概念因此与媒介工业和媒介生产的接合、文本和观众在生产—消费—生产这个循环——在这个循环中,政治经济是决定性的环节——中的接合是相交叉的。

由于不断扩展的宽带和新技术所产生的激烈竞争,导致80年代和90年代的网络电视打破了许多在电视连续剧中严格遵守的惯例,以便吸引正在减少的观众。像《Hill Street Blues》,《L.A.Law》,《Law and Order》、《N.Y.P.D. Blue》等作品打破了原先电视犯罪剧的惯例与禁忌,《Hill Street Blues》使用了手提摄像机以便创造一种新的外表和感觉,使其情节线索复杂化,有些连续剧持续时间达几个星期,而且并不总是提供剧中表现的矛盾冲突和问题的正面解决方案,原先的电视警察剧严格遵照冲突/解决的模式,其中有犯罪行为及其侦破,而其必然的幸福结局则提供了这样的信息:犯罪是不值得的,它还把警察以及刑事司法体系理想化。但是后来的警察节目(如上面提到的这些)则描述了法律执行与司法系统内部的腐败分子、犯罪的警察,以及罪犯没有得到惩罚而逃之夭夭。

但是即使是打破符码的连续剧也有其自己的符码和模式,这是分析所不能不注意的。比如《Hill Street Blues》的相对年轻的和自由的创作组,通过对于60年代激进主义的经验,传达了对于支配性机构的具有社会批判意义的态度,以及对于被压迫者的同情(参见Gitlin1983年对于Bochco-Kozoll创作组的研究)。这个组后来的连续剧《L.A.Law》带着对社会问题和被压迫者的关切,质疑对于专业主义的强调和里根时期不断增长的流动性。他们90年代的连续剧《N.Y.P.D.Blue》反映了不断增长的对警察、法律以及作为整体的社会的嘲笑。这些连续剧的成功显然指向一部分观众,他们分享这些态度并厌倦对于警察、法官、刑事司法系统的理想化。

这样,把媒介文化的产品定位于产生它们的生产和社会系统之内,可以有助于阐明它们的结构和意义。媒介产品的编码是深受生产系统的影响的,因此,对于媒介产品在文化工业的结构和组织内部的实际生产方式的研

究,可以强化对电视、电影、流行音乐的文本的研究。由于媒介文化是由明确界定的规则和习惯结构的,所以对于文化生产的研究有助于阐明实际起作用的符码,并因此阐明什么样的文本的类型会得到创造。广播或音乐电视的模式要求绝大多数作品都是3~4分钟,以适合分配系统的模式;由于受到利润导向的大公司的控制,美国的电视生产受到特定文类的统治。自70年代以来,通过对于一鸣惊人迅速走红的作品的研究,导致了喜剧、动作/历险电影以及幻想作品的急剧增长,以及绝大多数流行电影似乎没完没了的反复循环。这个经济因素解释了为什么好莱坞电影受到几种主要的类型或亚类型的支配,解释了电影产业中的 sequelmania,流行电影和电视连续剧的交叉,也解释了在生产系统内部建构的、具有严格的类型化符码、公式化惯例以及清楚的意识形态边界产品的同一性。



与此类似,对于政治经济学的研究可以有助于确定政治话语与意识形态的话语与效果的边界及范围,同时也有助于指明在一个特定的接合(conjuncture)中,何种话语是占支配地位的。例如,1934年在好莱坞电影中使用的那套僵化的生产符码(Hays符码)严格地禁止展现赤裸裸的性、毒品的使用、对宗教的批评场景,也禁止那些有利于罪犯的故事。到60年代,在一个堕落的观众时代,生产符码被彻底颠覆并最终放弃,在这个时代,电影工业打破了原先的禁忌以便把观众吸引到电影院。60年代的青年电影和反文化电影浪潮对应于被电影制片厂视为电影新生代的东西,他们构成了观众中重要的一块(Kellner and Ryan,1988)。低成本电影,比如《Easy Rider》创造了很高的利润,好莱坞循环生产此类电影类型。同样,当低成本的 plaxplotation 电影创造高利润的时候,以黑人英雄为主人公的、常常是超越法律的、反对白人权力结构的电影循环就得到发展。然而,经过了70年代电影工业的稳定,以及像《Jaws》、《星球大战》这样的巨片热映(mega blockbuster hit)以后,好莱坞把目标锁定在更加主流的 blockbuster 电影,把更加具有反文化色彩的作品驱逐到边缘。

这样,电影工业中的经济潮流有助于解释在过去的几十年中,什么类型的电影被生产出来。电视新闻和娱乐及其偏见与局限也可以通过对于政治经济的研究而得到解释。我本人在美国对于电视的研究就揭示了大的跨国公司和传播集团对于电视网络的接管,是80年代美国国内"向右转"的一个组成部分,此时的美国社会中,强有力的公司集团赢得了对于国家和主流媒体的控制(凯尔纳1990)。例如,在80年代,所有美国三大新闻网都被大公司集团接管:ABC(美国广播公司)于1985年被 Capital City 接管,NBC(国家广播

公司)被GE(通用电器公司)接管,CBS(哥伦比亚广播公司)被 Tisch Financial Group 接管。美国广播公司和国家广播公司都寻求合并,这个动力再加上其他来自里根主义的好处,可能已经使得它们贬低对于里根的批评并普遍地支持里根的保守主义政策、军事冒险以及 simulated presidency,然后是支持乔治·布什1988年的选举(see the documentation of Kellner 1990)。

里根主义和撒切尔主义构成了一种新的政治霸权,一种新的政治共识的形式,而90年代的潮流一直是放任自流,允许"市场的力量"决定文化工业和传播工业的发展方向,这样,1995年到1996年间,出现了迪斯尼和美国广播公司之间的合并,时代华纳与 Turner Communication 的合并,哥伦比亚广播公司和 Westinghouse 的合并,国家广播公司和微软公司的合并。至于其他各个大媒介公司的合并事宜则正在商谈之中。合并狂既是普遍的自由放任时代氛围的一个函数(function),同时也是美国通讯委员会(FCC)在克林顿政府统治下的一个规定,克林顿政府允许电视网拥有并制作自己的节目计划(而以前的情况是,独立的好莱坞生产公司负责制造节目,而电视网则分配这些节目)。这些规则的放松以及生产单位与分配单位之间的这种"协调"(synergy),已经导致媒体集团更高程度的集中化,并因此可能在未来导致节目与观点的范围的狭隘化。

这样,对于政治经济的分析使我们能够阐明信息与娱乐工业中的主要趋势,而且,如果不分析新闻与信息的生产与政治经济,以及对伊战争的实际文本及其接受状况,我们就不能切实地讨论媒体在特定事件——如海湾战争——中的作用(Kellner,1992a,1995a),同样,在评价色情作品的全部社会冲击力的时候,我们应该了解性产业(sex industry)以及色情电影的生产,而不是把分析局限于文本本身以及它对观众的影响。如果不分析杰克逊或麦当娜的宣传策略,他们对于音乐电视、广告、公众性以及形象设计的利用,我们就不能充分把握他们的成功过程。

## 总结:走向一种多角度的文化研究

我正在设想,文化研究应该发展出一种多角度的研究方法,这种方法包含了对于广泛的人工制品的研究,在下面的三个层面内寻求对其相互关系的理解:1.文化的生产与政治经济;2.文本的分析与对于文化产品的分析;

3.对于观众接受以及媒介/文化产品的使用情况的研究。这个计划首先包含以下的建议:文化研究本身是多视角的,应该从政治经济学与生产的角度、文本分析的角度以及观众接受的角度把握文化研究。我还将设想,在实施文本分析和阐述观众借以接近文化的主体立场或视角的多元性的时候,文本分析与观众接受研究应该利用角度的多元性或批评方法的多元性。我还认为,这种研究的结果是应该在批判的社会理论内部得到阐释和语境化,以便适当地阐明其意义和效果。

在特定的研究中哪种视角将被使用,取决于研究的题材、目的及其范围,显然,我们不能在每一次具体的研究中使用我所说的所有这些视角,但是我将力图论证的是:如果一个学者是在研究像海湾战争、麦当娜、兰波、说唱音乐(rap music)、辛普森案件这样复杂的现象,那么,他就应该同时使用政治经济学、文本分析、观众接受分析的多元视角,以便全方位地阐明这个媒体景观。在本章,我把自己限于论证法兰克福学派的文化工业视角如何能够丰富文化研究。为了最后举例说明这个方法的有效性,让我们反思一下麦当娜和杰克逊现象。

对麦当娜和杰克逊的文本已经有大量的解读分析,也有大量关于麦当娜对于观众的影响的文献资料,但是对于他们的生产模式和市场营销策略如何帮助他们创造其公众知名度方面的研究却相对少得多。

我的观点是,麦当娜和杰克逊使用了媒介文化历史上某些技术最为熟练的生产和宣传队伍,因此,在分析他们的意义、效果以及观众的使用的时候应该考虑这个维度。正如麦当娜的流行在很大程度上是其宣传策略和她的面向不同观众群体的音乐电视生产、形象生产的一个结果(see Kellner1995a)。杰克逊的媒介机器也调用了一流的生产、营销和公关人员。麦当娜和杰克逊都在MTV和音乐电视成为流行音乐领域的决定性框架的时代达到了自己演艺生涯的巅峰,他们由于自己在昂贵的、生产成本极高的音乐电视中的外观和景观化的表演而变得流行。有充分的证据表明,无论在哪种情况下,他们正是对于他们的形象的成功营销以及他们的音乐电视或音乐会的景观,而不是他们的声音或者任何特定的音乐才能,解释了他们的流行。他们在音乐电视的生产中都使用了顶尖的音乐改编、舞蹈指导以及摄影师,都在高度景观化的、公众化的音乐会上进行表演,这些音乐会就像表演本身那样富有奇观性。他们都使用了极富影响力的公众机器,并持续地保持自己在观众那里的曝光率。特别是他们都受到MTV的极度欢迎,这些MTV占有了人们的整个周末时间乃至整周时间,用以把他们的作品以及

他们的名声公共化。

这样，他们两人都因为其对于文化工业的音乐生产与营销机制的准确把握与利用而获得成功。非常有意思的是，杰克逊从一开始就瞄准主流的观众，尝试平等地面向黑人和白人观众、老年与青年观众。事实上，由于他在反复的整容手术以后变得越来越白，他的外表销蚀了种族的标记；此外，他还塑造了两性同体的外表和形象，这个形象瓦解了男性和女性之间、孩子和成人之间的区别，显得既有几分孩子气，又非常性感，就像一个天真无辜、精明的商人，因此面向多元的观众。而麦当娜则相反，她以一个肤色鲜明的、族性色彩突出的表演者形象出现在自己的音乐电视和音乐会上，首先瞄准的是青少年女孩观众，然后是各种族性的观众。

但是麦当娜和杰克逊都力图吸引同性恋观众，特别是麦当娜还攻击音乐电视中被大家广泛接受的边界，使得她 1990 年的极度性感的《让我的爱正当化》遭到禁止。他们两个人都成为非常具有争议性的人物，麦当娜是因为其对性的大胆展示，而杰克逊是因为对他骚扰儿童的指控。事实上，骚扰儿童的指控为把自己表征为热爱儿童者的杰克逊制造了一系列的公共关系问题。当这个形象变得过于平淡的时候，他就需要重新修整自己的公共角色。在财务上与那个声称杰克逊对他进行性骚扰的男孩家庭的纠纷解决之后，杰克逊在 90 年代中期采取了一些不顾一切的尝试，以便重新塑造自己的形象。他于 1994 年与 Elvis 的女儿 Lisa Marie Presley 结婚，借此把自己定位为一个丈夫、一个父亲（Lisa 与前夫的孩子的父亲）、摇滚王国中的王位的继承人。随着 1995 年《他的故事》——他最出色的作品以及近作的结集的发行，杰克逊与索尼公司一起投资三千万美元，进行了一场规模浩大的赢得公共性的商业活动，这个唱片没有能够达到他以前的销售水平，但是至少把他重新带入了引人注目的中心，因为与这个唱片销售联袂进行的是与销售量不平衡的 1995 年夏天美国广播公司的媒体闪电战。美国广播公司把全部的特别节目均给了杰克逊和他的妻子，并通过直播互动的方式播出他和他的歌迷的在线交谈。MTV 也不甘示弱，把整个一周的黄金时段给了杰克逊。

但是杰克逊和 Lisa 的关系于 1996 年破裂，而且谣言再次四起，说他仍然在继续参与 paedophilia，这些谣言以及他的婚姻的破裂产生了非常糟糕的新闻舆论，并再次使他的形象变得非常坏。在这个危机中，杰克逊声称，一个老朋友怀上了他的孩子，并于 1996 年的秋天与她结婚，他再次试图制造一个作为丈夫和父亲的正面形象。但是媒体的又一次反面报道开始流行，杰克逊的形象又一次陷入危机。这个依靠媒体而活着的人，同样可以死于媒体，

像那些老兵一样，媒体带来的名声有时就这样来得快去得也快。

在任何情况下，对于明星效应、流行性的营销与生产的分析，有助于解除媒介文化的虚假幻象神秘性，并生产出更加具有批判性的观众理论。分析媒介文化的商业维度可以有助于生产出批判性的意识以及对于其生产与分配的更好的理解。这样的一个维度，正如我一直在论证的那样，使得文化研究更有力量，并有助于发展出一种批判性的媒介教学法，这种教学法可以补充对于媒介文本的阅读方法的分析，以及对于观众如何使用媒介文本的研究。

这样，一种批判性的、多元视角的文化研究提供了全面的研究文化的方法，它可以应用于大量的文化产品——从海湾战争到《Beavis and Butt - Head》，从现代主义绘画到后现代建筑。它的综合视角包含了政治经济学、文本分析以及观众研究，并提供了一种批判性的、政治的视角，这种视角可以帮助个体剖析统治性文化形式的意义、信息以及效果。因此，文化研究就是批判性的传媒教学的组成部分，这种传媒教学使得个体能够抵抗传媒的操纵，提高自己的自由和个体性。它可以强化人民的力量去获得对自己的文化的主权，能够为了另外一种文化，为了政治变迁而斗争。这样，文化研究不仅是另外一种学术时尚，而且可以成为为了一个更好的社会、更好的生活而进行斗争的一部分。

陶东风　译

# 文化研究与美学:快感和政治

詹·韦布(Jen Webb)

世界的存在只有作为一种美学现象才能被证明是合法的。

——尼采

不言而喻的是,任何关于艺术的东西都不再不证自明,甚至包括它存在的权利。

——阿多诺

尽管文化研究方面的著述为文化生产领域提供了数量相当可观的学术作品,但是它们常常聚焦于创造性作品的社会、政治和经济效应,而不是研究作为审美本体的艺术文本是如何以能带来快乐和具有价值的物体而存在的。如果了解美学政治和它的历史的话,这种现象不难理解,但是它也可以被解读为拒绝私人的和情绪化的领域,而偏爱公共的和理性的领域。以混合身份写作——既是文化理论家,又是创作实践者——我将对文化研究和美学之间的联系作简单纵览,讨论应用"科学"话语的方法如何限制了我们知性和感性地看待艺术作品,提出把文化研究的政治学和艺术美感相接合的价值。

艺术领域的学术著作相当可观的一部分来源于文化研究著述,但是其中大部分与其说得益于尼采,不如说得益于阿多诺。我们对艺术的兴趣似乎更着重考虑质疑艺术,至少含蓄地,质疑其"存在的权利",而非它在"世界的存在"中的角色。在这篇论文中,我将简要描绘导致文化研究背离美学的一些观点,讨论它们含糊不清的关系,并且提出更深一步的跨学科看问题的方法能同时丰富这两个领域。

这种方法的潜在好处有时在文学领域被提出。例如,皮埃尔·布尔迪厄

写到，我们必须超越把艺术作品作为有待"译解"的文本加以利用的传统方式，并且暗示，研究者认识到大部分人是在低于这个知性框架或者外在于这个框架而接触艺术——他们是在相当本能的水平接触艺术的。他建议我们要开发一种有关艺术的"实际知识"，这种知识要求就要求美学和社会—文化理论思潮和观点之间相互渗透，以便不只是严谨地研读艺术作品，而且了解人们在日常生活中理解艺术品的方法。在提出这个建议的时候，他开拓了一条岔道，一个这些学科之间的交会点，在这个交会点上，各个学科的精确性和反思能够互相充实。

理所当然，跨学科性正成为学术界越来越有吸引力的术语。在研究共同体中，跨学科性的好处不少。例如，跨学科写作和出版意味着我们不得不为非业内人士写作，因此，为了取得更大的透明度和可接近性，不得不最大限度地使写作风格透明化，而晦涩正是多数美学/哲学和文化研究写作的特征。此外，学术界的跨学科性与当代工作场所和职业一样，不管多么复杂精密或尖端，只是某一领域的专家（大多数情况下）已经不够。使用跨学科的方法使课程设置更容易些，而这些课程将培养学生适应他们未来的工作环境。

还有些其他的益处。跨学科研究提供了进入阈限的点，这个点依次提供获得协同作用所需能量的途径和越界的可能性，展示传统学科那些独断专横的边界的可渗透性。跨学科研究也是打破过于专业化，因而扩展单一领域的知识和思想的一种途径。皮埃尔·布尔迪厄的《帕斯卡的沉思》开篇就是用这种方法写作："如果我决定提一些本来留给哲学的问题，那是因为在我看来，在哲学的所有争论中都不曾问过这些问题。"（布尔迪厄 2000:1）并且，毫无疑问，哲学拥有有些社会—文化研究者不打算询问、但却可能是值得注意的一些社会—文化问题。跨领域地阅读可能使这些"黑点"凸显出来，因为涉及这些材料时，新的视角——他者的视角——被引入进来。

也可以通过较为否定的观点看待跨学科性，由此（跨学科的）视角和结构所导致的知识的逐渐碎片化，导致连贯的研究或知识共同体的丧失，潜在地也导致专业化知识的丧失。另一方面，在学科和职业的交叉地带研究带来的收效可能超过这些代价。当然，美学和文化研究之间存在相当大的共同兴趣空间，这就表明从这些共享的活动中（至少是潜在地）获得相当多的益处。例如，正如法兰克福学派学者所注意到、又被从汉斯·哈克到社区艺术家加以重申的那样，美学领域在社会中常常起着至关重要的作用，为创造性的表达、自我实现和非功利性的喜好与沉思提供空间，对更广泛的社会世

界机械的和剥削的特征提出含蓄的批评。虽然美学领域也像其他任何职业或实践领域一样被卷入商品关系中，但是它仍然与后者保持对抗关系，并且在最出色的状态下调动起对于新自由主义价值的反抗。所有这些是文化研究和美学共同关心的问题，和从事跨学科研究的一些显而易见的要点。考虑到美学和文化研究是跨学科的学科——美学涵盖哲学、政治思想和艺术，而文化研究则利用社会学、文学研究和哲学，和其他的东西——跨越彼此边界的具体经历，应该是没有什么好畏惧的。实际上，它可能极富生产力：学科的混合可能意味着我们没有必要按传统的美学观念全然拒绝审美经验，以便专心于艺术作品的创作技巧，或者为了按传统的文化研究方式专心于艺术的再生产作用。更确切地说，我们可以从每一门学科吸取阅读和分析的技巧，作为介入艺术实践的一种方法，同时对于那些或多或少未加思索的对于逻辑、价值和场域中的资本的信任加以质疑，布尔迪厄称这种信任为"错觉"，或者"这样的事实：卷入游戏或被游戏缠住，相信游戏是值得努力去做的"（布尔迪厄 1998:76）。

虽然说了这些，这两个领域在言说艺术的方式上还是存在一些主要的差异。总的来说，也许最重要的是文化研究的著作常常不重视称之为艺术的或者审美经验的艺术品和艺术家本身。不像艺术史学家、文学批评家和美学家，文化理论家着重发展对于（艺术）场域及其实践的批评，胜于直接专注于作品本身。因此，例如，我们分析创造性作品的社会和政治作用，描绘它们的生产、流通和消费情况，讨论社会—政治伦理，指出艺术作为社会再生产机制的作用。但是在很大程度上我们很少关注专业艺术家事实上是如何做和谈论他们的作品和他们自己的，与出现在公共领域（如电影《情迷画色》、《巴斯奎亚特》或《阿玛琉斯》）里的故事所描述的正好相反。简言之，虽然文化研究著作在此领域贡献了许多有价值和有趣的视角，但是在我看来，它们未能专注于艺术的中心问题：它应致力于作品的生产，而这种生产"要求被审美地体验"（帕诺夫斯基 1995:11）。

这种缺陷也许没有什么值得大惊小怪的。尽管美学吸引了一大批思想家和作家的兴趣，从两千多年前的柏拉图和亚里士多德，到过去几个世纪的休姆、康德、尼采、黑格尔、席勒、阿多诺、本杰明、德里达、福柯、里奥塔德和布尔迪厄，然而它的政治前项（political antecedent）被认为有点不可信。18世纪美学的目标就是准确地殖民化直觉、感官体验和情感这些"他者"世界，从而使它易接近理性（和把它置入理性的掌控之下）。在这里，（美学）与艺术没有多大关系，但是可能引起文化研究作者的极大兴趣，特别是这种类型的

美学主张绝对的和非历史的立场，抹去意义在其中并由之产生的社会实践活动。在这一方面，美学在建立和普追评价标准的过程中须付出代价，并且因此（潜在地）作为一种社会和政治统治而发挥作用。

可是，甚至对18世纪美学来说，这个观点都有其局限性；美学同样可被解读为是挑战理性的，因为它指出世界不能仅仅从抽象的法则推导出来，而包含喜好和感觉，因而把感性和理性结合起来。在这一点上，美学被认为对文化研究的政治非常有用：它在动摇理性的统治，为参与社会提供替代性方式方面的作用，能够通过指出创造和真理之间的脱节，提出一种生产性的对理性和秩序的批评方式，代表对于元语言的一种抵制，并且因此为欣赏社会的可能性和多样性，以及霸权的脆弱性提供空间。

大体上，文化研究对普通美学（aesthetics in general）也不大相信，特别是对艺术，因为它常常被认为只是个人趣味的事，而忽略了趣味在很大程度上是社会和文化立场的产物。这种观点被后美学家（post - aestheticists）热情地和批评性地继承，他们中很多是文化理论家。布尔迪厄的名言也许再合适不过地概括了这种方法："趣味能分类，并且它把分类者也进行了分类。"（布尔迪厄 1984:6）虽然艺术世界也许真的致力于自我表现、社会论争和"要求被审美地体验"的作品之创作，但它也是把人分成不同群体的最佳场地：一类人是行家——他们能"获得"大卫·林奇的《橡皮头》，品评现代艺术，另外一类人是"野蛮人"，他们认为《橡皮头》极端无聊，或者他们闹不明白布满白色画布的白色房间有什么意思。从外部的风貌（例如，根据社会地位）可能不再能对人进行清楚的区分，但是还能根据他们的趣味把他们区分开来，特别是根据表现他们的敏感性特色"优雅"或"粗俗"的程度。布尔迪厄在《区隔》和其他地方对此进行了详尽的描述，通过理论和经验手法表明，在当代社会，审美能力成为反映社会差异的重要标志。他还指出，康德关于审美快感的形式主义观念是基于对大众趣味的未曾言明的拒绝。

> 对下等的、粗鄙的、粗俗的、腐败的、奴性的——总而言之，自然的——享乐的否定，构成文化的神圣领域，这种否定暗示着对某些群体的优越性的肯定，他们满足于崇高的、优雅的、公正的、超功利的和高贵的快感，这种快感是与俗人无缘的。那就是为什么艺术和文化消费总是倾向性的，有意识地和故意地（或相反）起着使社会差异合法化的社会作用（布尔迪厄 1984:7）。

因此，美学也受到来自文化理论家的批评，因为它与社会精英的趣味和利益相联系，他们的趣味和利益被称为大写的艺术（Art），即高雅艺术，而不属于日常生活。

从康德的基本思想着手，艺术与日常生活的关系是文化理论家和美学激烈交战的另一个领域。康德极好地把审美判断定位为一种调和抽象经验和生活经验的理性形式。但是，他谨慎地把我们对物体的感知区分为美感和一般的快感：美感必须是“超功利的”，必须拒绝“纯粹”的感官满足。把审美客体还原为一个意象，评判根据的是对象的形式，而不是根据它被欲求的状况，是把具体的抽象为普遍的。如果美学理论依赖康德的这种逻辑，那么，它就落入了浑水之中，因为一方面，它试图理解感官体验，然而另一方面，它又最终否定身体的快感，只重视艺术客体形式的和普遍的特性。

布尔迪厄再次遵循尼采的思路，建构了这种对于美学的批评方法。他在《区隔》里写道（1984：31，34），关心抽象与远离社会和道德责任的客观审美只忙于精英品位及其实践，而忽略大众审美运作方式，在这种大众审美中，艺术诉诸具体的快乐，并关注道德影响。但是不管它关心“高雅”作品还是“大众”作品，这种特殊的批评方法要求对上一段落提到的逻辑（指康德的美学逻辑——译者注）进行奇怪的倒转。在那里，美学受到批判是因为艺术的快感被认为是个人的和身体的；而在这里，美学因为认为艺术快感具有普遍性而遭受攻击。这是因为美学是社会精英的一部分的论点，把我们拖回到康德思想的领域——优雅的感性和对美与崇高训练有素的（精英的）反应领域。这种观念与艺术品位或者审美经验可能和纯粹个人的看法大相径庭，因为对于康德来说，这样的快乐纯粹依赖感动和个人的放纵，不是“真正的”客观而普遍的审美体验。

康德的审美快感观以及审美快感远离感官满足的观念，具有惊人的持久影响。例如，2000年1月，澳大利亚电影和文学分级委员会办公室禁演法国戏剧电影《罗曼史》，理由是它展示真实的和模拟的性行为和性暴力。通过媒体和公众的有力抗议，这部电影被重新分为“R”级（仅供成人观看），尽管该片在一定程度上生动地描述了性行为和性暴力，但它是一部艺术电影。我们可以得出结论，这次把它划分为“真正的”审美的，而不是“通俗的”，因此，仅仅迎合一小部分精英人群——他们能够专于感官欣赏而没有性激动，这种观点必定引起尼采的《道德系谱学》的窃笑。在该书中，尼采写道：“如果我们的美学家永不疲倦地认同康德的趣味，认为被美迷惑的人甚至能‘不带喜好地’观看裸体的女性肌体，那么，人们可以对他们付出的代价报之以

嘲笑。”作为必然的结果，把《罗曼史》划分为艺术电影，使人们有机会观看，也是一种社会分类策略，它无言地假定这部电影不可能引起那些没有区别能力的人们的注意——他们只喜欢没有被审美化的色情片。

这些深深地镶入美学的态度——它是“纯粹的”和抽象的；它关乎个人趣味而不是社会形构；它是普遍的和公正的，而不是特殊的和有偏见的，这种态度把审美的领域置于文化研究天敌的位置，因为文化研究是一部关注理论和实践的政治学的历史。但是，如果我们忽视美学，或者只是批判性地关注它，把它作为“与世隔绝的精英(deracinated elite)的玩物”(威廉斯，转自亨特 1992:347)，或者当成简单的自我放纵之类的东西，我们就冒着放弃私人的和情感的领域，而偏爱公共的和理性的领域或使之异化的风险。换句话说，我们正在冒险研究的正好是在美学里被我们批评的、认为有缺陷的东西。在这个过程中，我们忘却了传统美学提供的非常重要的和潜在解放的观点：它试图了解那些似乎是理性之外的范畴(感情或感觉领域)，它坚持生活比理性更加丰富多彩，它认为概念和经验范畴不能仅仅从抽象的规律推导而来，而且包括感觉。



文化研究倾向于忽视这些美学特征和它自己制定艺术观的兴趣，这点在它与美学持不同意见的另外一个领域展示得非常清楚：评价批评家应该如何介入艺术作品的问题。艺术家、艺术史学家和美学家常常比文化理论家更有准备地使用他们私人的和情感的反应作为介入艺术作品的起点。对于传统的文化理论家，这种姿态表明艺术敏感性的“柔弱”，说明它的概念的和批评的严密性不够，这种严密性指的是强制性地把艺术品还原为特定的分析。但是，在这点上，文化研究正在陷入一种精英主义，因为在批评美学时，它认为自己的方法比其他学科的方法更有权威性。它同时也陷于它在批判美学时所指出的那种普遍化姿态，这种美学把艺术还原为单一的实践和任务，集中关注文化生产的高雅艺术方面，不考虑美学也是日常实践，涉及构成市民社会的道德规范。文化研究与美学的“较劲”，并没有必然地或有效地质疑它的精英分子特性，相反，它所做的常常是把文化研究的帽子戴在理性的头上，并在这个过程中忽视艺术欣赏的日常体验。在这方面，(文化研究与美学)这两门学科之间的对话可能从事实上指出各自话语的裂层。如上所示，美学在每一方面都有自己的断言(“它是个人的”；“它是普遍的”)。另一方面，文化研究著作明显地与元叙事和真理概念保持距离，可是当涉及艺术时，它却给予科学或理性较高的地位，并且要求小心地把情感的和批评的自我分开。反思性地凝视我们自己的位置，并且从“他者”的视角

观察我们的位置能消除这种差距，帮助形成更严密和更投入的透视文化和社会的视角。

忽视美学，否认它是一种可行的阅读实践或者视它为某种无关紧要的东西，在这方面文化研究并不是孤立的。艺术家自己也经常抵制美学话语，怀疑过多分析他们的艺术将损伤他们的创造力，或者认为美学分析没有艺术价值——那是语言匠人而不是创造者的工作。过去几个世纪的哲学家们也忽略了美学，尽管美学传统上是哲学的重要部分，并且艺术和有关美的问题曾经被认为是哲学的基本关注点。社会批评家和活动家同样经常认为它（美学）对于他们的行业是没有价值的，他们这样说是因为美学主张超功利性和自主性，所以没有社会功能。换句话说，它没有社会力量，或者社会的"牙齿"，不能必然地或明显地促进社会变化。

尽管如此，关于美学——或者更一般来说，有关艺术——所能说的并不是只有这些，因为我将论证：在历史的这个时刻——当超功利的审美这个观点被侵蚀掉的时候——在艺术和美学之间存在同形性。不管后美学文化理论家的论据如何令人信服，艺术并不仅仅是关于社会表征和社会再生产的，而且也关乎创造和欣赏艺术品，以及相关的实践活动——过去一个世纪左右，这种实践活动已经发生巨大的变化，在过去几十年这种变化甚至更大。沿着这个思路，记住反驳美学的各种争论是跨学科的，我们就能争辩说，通过18世纪关于美学是"美的科学"的概念来介入美学，就不再是无关紧要的了。相反，我们可以——用布尔迪厄的话说——把美学当成"作为实践的实践理论"来理解和利用（布尔迪厄，卡尔霍恩等编 1993：266－267），并且致力于理解感觉的、情感的和"直觉"的反应在何种程度上成为特定语境中产生的或扎根于特定语境的效果，而不是仅仅关注"优雅的学问"、社会区隔或精英敏感性的作用。

艺术的变迁和我们理解艺术的观念的变化，已经把传统的文化研究和美学研究的方法问题化，因为20世纪涌现的艺术实践不是讲究距离的实践，也不是提升了的感官体验的实践。相反地，我们可以看到对经典标准和自律性的明显拒绝，从传统的可评估的景观（evaluative landscape）转向一种与大众文化、商业、全球通信模式和日常活动相关的研究方法。尽管在很多情况下，艺术仍然等同于陌生化的和特权下的文化场域——美术馆、剧院、艺术和音乐学院，但是在所有这些孤立的文化场所，艺术家、导演、管理人员和编辑们正在走向商业化、商品化，要不然就是在寻找途径为人们提供想看的东西——在某种程度上也是他们自己想看的东西。这些人因此也在回应商业

的和本能的需求,而不是坚持抽象的审美距离。这种变化正使美学淡出传统的崇高的和优雅的基调,进入信息和商业界。这也许是为什么尽管对艺术和美学的批评在很多方面有坚固的基础,但是美学仍然总是在不同的时期,通过不同的姿态,作为文化研究的一种兴起而再三地复出。

最近的一次"返回"是通过下列观点的形式出现的:当代美学能为在不断全球化的环境中关于民主的讨论提供根据。传统美学认为艺术和生活是对立的,艺术被认为是反映生活的,因而从属于生活。如上所述,更近些,艺术被认为是俘获(capture)而不是仅仅反映日常生活。这种观念来自后美学的一些看法,它们说明美学产品不是本质上就是内在地美的,也不是崇高的象征,而是符号,它们在不同的领域有不同的意思,并且作为限制意义的斗争,作为把组成社会世界的价值系统正式化的斗争的一部分,这种符号是可以争论的。这能为从理论上阐述人们日常生活中消费审美产品的方式提供依据;这种消费通常不是通过对美的抽象的情感反应模式进行的,而是通过特定的、情境化的反映方式进行的。所以,艺术日益无可争议地依赖于艺术家和受众,它的地位也因此从特殊的和无价的"东西",转变成另一种简单的商品。在转变中,它为日常生活开拓出一片空间,日常体验和日常反应受到严肃的对待。作为必然的结果,它展示艺术可能离开距离化和客观化的精英美学范畴,进入一个更民主化的地带。正如埃里克·洛特(Eric Lott)所写的:"我们几乎没有认识到……一般来说,艺术和审美活动是公认的人类兴趣所在"(1994:545 - 556);实际上,现在审美是无所不在而又到处都不存在。无线电闲聊和音乐歌词以熟练和迷人的方式玩语言游戏;视觉刺激无所不在:从广告牌到建筑物图案,到图书的封皮;电视流几乎不间断地把我们从美的东西带到崇高的东西,再到搞笑的东西。因此,这种论点认为,我们发现审美通过四处蔓延的符号(enveloping semiotic)的形式无处不在,并且被它感动。

另外一种"返回"是返回到一个似乎没有引起足够理论重视的领域(尽管它无疑曾是早期美学的主题),这个领域就是艺术品,以及它对我们的影响或者如何在我们当中起作用。我认为,在艺术品这片公认的浑水中,有几个很好的理由说明为什么艺术和美学,不管有多少缺点,仍然如此能够引起文化理论家、艺术家、观众和政府的共鸣。其中有两个理由来自尼采——或者更确切地说,用尼采作为跳板。首先是艺术品不断质疑真实和表征之间的关系的作用,第二个是美感和我们物质生活之间的关系。

当然,真理问题是美学探究的核心,显然,尼采对待这个问题很认真。

他在其未发表的遗作中写道："在我相当早的生活中，我非常严肃地对待艺术和真理的关系问题。直到现在，在面对（艺术与真理之间的）这种不协调时，依然感到神圣的恐惧。"当然，尼采把真理理解为某种多层面的东西，某种未及充分注意就消失得无影无踪的东西（没有事实，只有解释）。但是在与艺术的关系中，真理可被理解为有更准确的意义，这种意义始于远古著作，并且那些继续思考模仿和真实问题的人仍然延续这个传统，直到康德和他的继承者。从这点来看，尼采的"恐惧"可以理解为对"不协调"的反应，这种"不协调"是由这样的事实引起的：真理被表示为绝对的，然而看起来不如艺术真实，或者至少没有艺术的真理——价值更加真实这种艺术的真理——价值可能比理性或经验主义更令人信服。所以，能相当肯定的是，神圣的恐惧是认识到真理是偶然的之后的一种反应。

但是我们也可以把尼采的恐惧理解为，认识到艺术不是真理，不是模仿，而只是艺术——只是另外一种商品，另外一种社会实践——之后的反应。这种艺术产生于人工制品，它像其他人工制品一样，从特殊的或社会权威化的趣味那里，而不是从绝对的标准那里获得价值。20 世纪创作的艺术品使这种"恐惧"更持久，例如，想想达达主义者和超现实主义者，对他们来说，艺术是一种疯狂的行为，是玩笑，是偶然，或者只是拾得的现成物品的排列。想想美术馆的收藏，想想收有传统著作和故事的文学集，这些同样可能曾被分类为纯粹的民族志，它们并没有声称自己属于艺术或真理。也想想进一步削弱了艺术与真实的关系的后现代作品，它坚持它们作为表征的身份，甚至是表征的表征。艺术不再简单地承认（如果曾经是）它提供一个通向真理的窗口。

如果我们追随对"神圣的恐惧"的第二种解读，于是艺术与真实的关系问题就与伦理的问题产生某种契合。这种伦理不能定位在一个绝对或抽象的层面，"一个理想或主观的范围"，而是牢固地扎根在物质王国，试图彻底参透"经营生活的方式"（亨特 1992:348）。同时，因为它质疑真理所意谓的东西，美学还可以为关于商品文化和文化的关系的讨论提供论坛（"文化"指雷蒙德·威廉斯定义的"整个生活"）。在这方面，美学作为伦理学而起作用，因为它的实践活动检测和暴露社会以及它自己的局限性。另外，20 世纪的先锋艺术，不管是造型艺术、文学、媒体艺术还是表演艺术，很大程度上对此负有责任，因为它不能像浪漫主义艺术一样被解读为必然是美的，或者提供对真正现实的表征。相反地，它同等地关注生产、流通过程，关注这样的作品是如何、为什么会变成艺术，它把艺术的"真理"、特别是关于艺术的超功

利性和普遍性的"真理"问题化。所以，审美伦理不仅仅可以作为理解真理的入口点，还可以是辩论意义和价值的场所，也许最重要的是，它可以是讨论"我们"是谁或者"我们"应该是谁和应该是怎样的(参考马费索利:1991)这些问题的场所。在艺术和真理的关系这个非凡的问题中透视美学的话，它起着建立和合法化某种集体意识和集体身份的作用，它是通过把艺术品的生产(它可能被用来削弱文化精英的"自然"权威)权威化发挥这种作用的(例如，面对批评家的嘲弄，钢琴家大卫·赫尔夫戈特却大受欢迎)；或者通过把艺术距离和自律是白日梦的观念公布于世(非常公开地分配艺术基金和现金奖赏)而发挥这种作用。简言之，美学——更泛指艺术界——可以被重新称做一个模式，在这个模式里，社会性(sociality)被放在最重要的位置上：它并不必然是霍布斯的那种极端均质的"共同体"观，而是不可知的和多元的观念，在此，审美评判与快感和社会性相联系，文化产品消费的享乐也就是(部分地)把自己置入社会之中和在社会之中争夺位置带来的快乐。

快感的观念把我们带到尼采提供的第二个出发点：美学是我们物质生活的一部分，是我们生存的一部分，是"应用生理学"。作为生物学的艺术把感性和理性联系在一起，把欲望和社会性联系在一起。此外，它使欣赏艺术的客观可能性变得步履艰难。从这方面看，艺术快感以它所有的动物性和本能享乐性驻扎在肌体里，而不是精神里。这就意味着，如果不是不可能，也很难管理、控制它或者把它合理化。艺术享乐是生存"意志"的一部分，可能有毁灭社会契约的危险。当然，这里尼采的艺术观更接近柏拉图主张把诗人赶出理想国的观念，而不是康德的观念；但是适当地考虑艺术创作和"生活过程"的关系是值得的。这又把艺术带离优雅和敏感性的冷冰冰的氛围，带回到普通的日常生活。这也暗示美学和艺术生产使下面这点变得显而易见：一切都能还原为人工制品或商品。美学没有必要极力主张或坚持资本化了的价值，但是可以研究"美学成为——用特瑞·伊格尔顿的话说——身体的话语"(伊格尔顿 1990:13)和社会的话语的方式。这种话语凸显欲望和物质性，这样一来，它也能被用来思考公正、伦理、社会组织、权力和性别——所有这些因素使我们成其为人。

在这方面，美学提供文化研究重视的那种僭越或者斗争的可能性。通过反思社会的偶然性以及美学和日常生活的重叠，通过把物质性带回到理智、趣味和伦理之中，那么就可能思量一种能促进文化研究的政治目的的艺术欣赏方式——摧毁分类系统，动摇特权实践，搅乱学科界限，这样，就不存在普遍的审美的或伦理的真理主张，而只存在团结社会及其紧急事务的有

用而公平的方法,以及使我们成为我们的有用而公正的方法。最后,文化研究和美学之间的一种跨学科的好奇态度可能使我们能够吸取后美学思想提供的长处,而又不把艺术品简化为简单的商品和只供分析的文本;另一方面,也不把艺术恢复到以前被当成大写的艺术的地位。文化理论家能够利用美学的各个方面,特别是感官体验的概念,而又不坚持康德的快感的无限延迟(观点),或者改变快感的方向使之纳入到社会的行动性(social performativity)。文化理论家可以把审美体验看成是为多样的、潜在有趣的,但总是处于斗争之中的主体性提供场所。凭借文化研究和美学共同拥有的前提,在把快乐和感觉的概念交还给艺术体验的同时,我们能够批评艺术的世界并把它陌生化。

李兆前 译

陶东风 校

# 科学的挑战

安德鲁·罗斯



## 一

人们常常问道，当未来历史学家清点知识分化的现代形式时，哪种形式明显是最落伍的呢？一个可能的竞争者将是这么一种强有力的约定(strong pact)，根据这个约定，在现代知识领域的这一端，理性的经验追寻确保了它免遭社会—政治审查，而与此同时，在这个领域的另一端，伦理价值领域却被免除了对科学知识的发展应承担的义务。这个具有强大约束力的约定，结果就成为20世纪大半自然科学和人文科学研究之主导传统的渊源。科学的事业就是在价值无涉的背景下提供中立的公共知识，以便让人文科学工作者可以探索技术专家无法接近的领域中那些社会文化政治的主题，以及其中包含的令人苦恼和矛盾重重的生命，反之亦然。

由于种种不同的原因，这一强有力的约定却变成了科学和人文两大传统的优势，再度肯定了各自职业伦理的核心要素。我们可以论证，这一最高价值自然滋长了各种领域之中的管理精英，不论是在学术上还是在商业中，亦或是在政治领域、事实领域和价值领域之间的分离都使他们获益匪浅——只要从业人员承认"那不是我的专业领域"这一原则，就可以非常容易地建立行政控制。但是，这一约定在不同的时间却意味着不同的事情。比如说，罗伯特·波洛克特(Robert Proctor)就描述了社会科学最初以什么样的方式寻求价值中立(即马克斯·韦伯的 Wertfreiheit)的科学之认可，以便进一

步建立中立性保护带，防止它受到首先来自右翼的政治强制，因为社会学首先被看做社会主义的学问，其次则被纳粹分子看做犹太人的学说。在意识形态终结的冷战时代，这一范式的价值中立性对于美国学术界尤其具有召唤力。对于这一范式的批评者而言，接下来的二十年价值中立原则的统治马上就标志着社会科学的政治寂静主义，它却一直在自然科学面前班门弄斧。在人文科学中，一组具有同源关系的、不证自明的趣味原则——它具体呈现在文学"经典"的概念之中——极大地鼓励了形式主义教条，它的死亡剧痛(death throes)在80年代末期的政治生活中却产生了一幅文化战争的凄厉图景。将一切对于知识的制度配置和社会条件的关注清除出去，这一强势的冷战共识却并没有随着一声呜咽化做云烟。

这样，当C.P.斯诺在20世纪中期表达了他那众所周知的对于"两种文化"与日俱增的分离不满时，他实际上在描述一种与其说是倾向性的，不如说是契约性的状况。由于科学早就成为社会上占统治地位的公民权威，所以在这一(科学与人文的)配置之中根本就不存在真正的对称。虽然人文科学家倾向于认为知识领域是一个从硬科学向着美的艺术上升的平静光谱(even spectrum)，但是，维也纳学派的逻辑实证主义者则在他们描绘的学科等级地形图上将物理学置于顶点，这就反映了抽象理性所享有的更大文化权力。所以，在斯诺以及那些囫囵吞枣地接受两种文化的历史的人看来，教育的重负不是落在科学家身上，而是落在人文主义者身上，后者涉嫌技术恐惧症，这使他们成为浪漫的过去的落伍继承者，他们知识贫乏，不能应对未来技术专制或者别的专制之挑战。长期以来，斯诺的信徒，即那些英国知识分子对威廉·布莱克的棒喝遵奉有加，而很少注意哈罗德·威尔逊(Harold Wilson)随后提到的"技术革命的白热阶段"。一方面，斯诺明智的论题几乎立即成为精神生活的民间传说的组成部分，另一方面，却少有证据表明科学被更严肃地当做一种文化力量。希拉里·罗斯(Hilary Rose)和斯蒂芬·罗斯(Steven Rose)在70年代初期从激进科学运动中心发话，对这么一种情形深表悲哀：在雷蒙德·威廉斯的《漫长革命》(*The Long Revolution*)、佩里·安德森(Perry Anderson)的《民族文化的构成要素》(*Components of the national Culture*)这些核心的新左派历史研究当中，实际上根本就没有讨论科学的文化角色(Rose and Rose, 1976:13)。在实用主义色彩更浓的美国，事情似乎略好一点。浏览一下纽约知识分子的著作，或者七、八十年代后现代主义和多元文化理论的更为学术化的论文，我们发现，对科学体制的持久介入在根本上是十分罕见的，虽然在同一时期女权主义对妇女遭受生物和医疗规训的漫长历史进行

了铺天盖地的指控。

但是，近年来情况发生了倒转，受到质疑的不是人文主义者的教育，而是科学家的教育。正如桑德拉·哈丁（Sandra Harding）指出的，对于"科学文盲"（scientific illiteracy）的恐惧现在更经常地指向"许多科学家、政策制定者和有教养的公民的欧洲中心论、男性中心论"，其结果是"严格地将科学的公共理解限定为一种十足的社会过程"。哈丁论证说，上述这些具有影响力的人，需要接受一种特定类型的科学教育——根植于社会经验的教育，"这种教育一直以来是他们所不能得到的"（Harding, 1995:1）。实际上，那些不问世事的科学家严格地抵制对其实验工具、经验方法以及应用前景之社会根源和社会条件的自我批判性知识，比之于那些不问世事的人文主义者更甚。这样的科学家已经作为对于我们的社会和环境生存的更大危险而出现。从以技术科学和生命医学的未来为中心重构当代商业文明的观点看来，少数西方科学家狭隘的技术教育对其他一切人都会产生深远的影响。作为军国主义和资本积累之婢女，科学史可能仅仅是当今的公司组织为他们的技术科学工作力量和他们的学术手下所派定的角色的前奏。毫无疑问，科学家的社会教育越来越被认为是当今更加重要的教育使命之一。



文化研究可以介入这种教育吗？科学不仅是被社会地决定的，而且是具有文化特殊性的——这种认识具有现代学术上的渊源，至少可以追溯到苏维埃科学史学家波利斯·何森（Boris Hessen）的著名论文。1931年，他在一次伦敦的学术会议上证明，牛顿的《数学原理》是如何迎合了英国商业资本主义的紧迫需要，尤其是交通、通信和军事生产方面的需要。随后，这种认识在J.D.贝纳尔、J.B.S.哈尔丹和约瑟夫·尼德汉姆的著作中得以更清楚的描绘。这些英国马克思主义者的外在论，在梅尔顿科学社会学学派和库恩影响深远的关于科学革命的著作中被置换并消解了政治色彩，然后又在70年代知名的SSK（科学知识社会学）运动中以一种更多经验色彩的形式复活了，结果是出现了许多派别上的变体（爱丁堡学派、巴斯学派、巴黎学派、纽约学派以及特里蒙德学派）及其学派流裔。随着60年代反战运动而发展起来的激进科学运动高举"科学为人民"的大旗，而美国STS学术领域则带着更少激进、更少煽动性的技术科学民主化的纲领而趋向于成熟。当今正在萌芽的科学研究受到了那些与文化研究相合拍的前提和原理的驱动，而且这一领域也确实包括许多卓越的实践者，其中大多数是女权主义者，他们非常适合在文化研究这个议事程序下或者临近于这一部类展开理论工作。确实，"作为文化的科学"这个口号（同时也是继《激进科学杂志》[*Radical Science*

*Journal*]之后的一本著名刊物的名字)已经成了一个折中的名称,它不仅包括对科学的文化人类学关注,对科学角色以及一般文化之中科学权威的分析,而且包括对科学政策事务和意识形态事务的干预。恰恰就是在这一点上,文化研究的广阔传统和科学研究中的发展并驾齐驱;同时,一种权力的连续体就在国家利益和意味深长的日常礼仪领域之间确立起来了。

文化研究之最为统一的起源史,将自己描述为离经叛道的社会学造反的帕森斯的功能主义和"左派里维斯式的"文化批评的产物,"左派里维斯式的"文化批评(除高等文化精英主义之外)发誓与里维斯所谓的"边沁主义的技术文明"及其功利主义理性规则决裂。而按照这种解释,文化研究就总是在逃避特殊形式的工具理性——虽然逃避不了理性本身。但无论如何,它最初所追求的事业,即文化政治,在强硬的左派那里就被平庸化(trivialized)为"现实"政治的置换物,最后危险地沉沦于非理性的摧毁性要素——民族主义、法西斯主义、帝国主义以及资本主义商品化的原料——之中。以这种深深地扎根于"科学社会主义"教条的观点来看,进步政治的道路就是一种不可逆转的理性发展,其客观过程在对于文化主题所提出的主观要素的关注之中被污染了。随着文化战争将文化主题和价值推向了新右派政治纲领的醒目位置,这一通常被认为是"落伍过时的"(unreconstructed)立场似乎特别飘忽不定。因此,文化政治的出现就不仅合法,而且不可避免、不可或缺。至少,单一文化论者和多元文化论者之间对抗的一个后果,就是必须承认:人人都感到有权享受文化尊严和享有文化礼节,正如他们强烈地感到他们有权从社会分配中获取利益一样。因而,完整的公民身份结果就被认为是政治经济的,同时也是文化的成就。

对公民身份的这种理解必须从对科学的文化研究中获得什么样的启示呢?信奉科学理性是发达工业社会之文化信念的基本构成要素,甚至在像美国这样一些国家,虽然大多数人仍然相信(上帝)在六天中创造了世界,但这种文化信念却没有改变。科学的权威在技术统治的民主制度下也是一种普遍同意的核心媒介。这种权威基本上是诉之于专家而发生作用,从法人国家(corporate state)中高高在上、发号施令的经济学家之无生气的科学(dismal science),到劳动场所技术物化劳动所严格遵循的固定程式,一切概莫能外。在科学理性成为占统治地位的认识权威的地方,科学理性在维持不平等社会体系时所充当的文化经济角色就必须接受分析,就必须通过远远超越了内在调整和纯化的方式进行改革。虽然科学方法的价值无涉的中立性成为技术专家授权形式的合法基础,科学家本人却很少感到自己对科学的

社会政治之"滥用"负有个人的或者职业的责任。伴随着无涉价值之意识形态——"这不是我的专业"——而产生的劳动分工,意味着科学家有能力拒绝认识其科学探索的社会根源和社会应用。当然,劳动分工模式是科学滥用的原型,比如"曼哈顿计划",研究任务的专业布局预先挡空了个体参与者对高级管理者之特殊使命的认识。

长期以来,国家在功利主义的意义上认可"价值无涉的科学"这一意识形态,这一直就是批评和行动主义的攻击目标。在许多世界级科学大师介入军事研究及其附属工业时,这种情形已经登峰造极了。然而,许多科学家谴责说,对科学研究的这种批评是笼统的,缺乏专业价值的。在 70 年代里,这种不满情绪遇到了 SSK 学派"描述性转向"的经验论回答,这些回答呈现在下列学者的著作当中:Barry Barnes, David Bloor, Steve Shapin, and Michael Mulkay and Harry Collins, Nigel Gilbert, Joan Fujimura, Ian Hacking, Eric Livingston, Trevor Pinch, Sal Restivo, Nancy Cartwright, David Gooding 等等。SSK 制订的强势方案不是研究科学产品,不是研究科学家本人对科学的陈述,而是认可通过第一手观察对科学实践进行严格的社会学研究。这种经验论途径在三个主要门类中推进了科学研究:对科学争论的研究,对科学史的研究,以及对实验程式的民族志记述,诸如 Bruno Latour 和 Steve Woolgar《实验生涯》(1979 年),Karen Knorr Cetina 的《制造知识》(1981 年),Michael Lynch 的《实验科学之艺术和人造物》(1985 年),Sharon Traweek 的《射线时代和生活时代》(1988 年)。这些研究一方面辨认了社会利益在研究的一切方面所扮演的角色,另一方面也证明科学知识不是自然世界的赐予,而是在科学家与其实验仪器之间的社会互动过程中被生产和构造出来的,而且这种互动以那些为了框范和解释实验结果而创造出来的概念体系为中介。被生产的知识常常是局部的和属于特殊语境的,以至于只有在实验仪器、分析方式和特殊领域中启动的专业化文本实践的关系之中才能得以理解。

这种研究的结果就是出现了一种对"行动科学"更为系统的描述,这种科学配备精良,足以解除科学家的这样一种神秘意识:他们的研究实验和工作群体是价值无涉的领域。相反,每一个领域都将被看做不同信念系统之间的交接,被拼凑起来形成一个表面一致的整体。但是,描述转向当中固有的相对主义,被批评为是这样的一种理论,这种理论宣布:一切信念——不论根据的标准是真的还是假的——在社会学上都是等价的。正如施特福·富勒所说的,这种描述转向几乎没有扫除这样一种认为只有科学家才能从事科学工作的精英主义意识,倒是因畏惧而逃避了一切可能在科学体制之

中产生变革的规范分析或评价分析(Fuller,1992:390－428)。倾向于一种逃避价值负载和道德批判的社会实在论方案,SSK消极地"说明"科学的社会文化构成,这一定逃脱不了寂静主义的指责。同强调科学知识普遍性的实证主义观点相反,SSK证明几乎就不存在任何一种独特性,可以将科学与其他社会活动区分开来。它也没有出示一种可供选择的标准(也就是军事、资本和国家的需要所限制的标准之外的标准)来判断科学之成败。只有规范批判可以改变这种现状。

我们可以论证,一组相似的关切伴随着文化研究的民族学转向而兴起,它出现在这么一种场合:对于"观众"和"读者"过分抽象的理论化使注意力偏离了人们现实地利用文化的语境。文化研究毅然背弃文化理论中将"大众"行为和信仰道德化的漫长历史,试图放弃给予价值判断、努力放弃扩展壮大自己的行动,而立志于发现现实的人在自己的生活环境之中的所思、所说和所为。弱势无力者和被剥夺权力者被证明是有创造性的、充满差异的,而且在回应他们深陷其中的媒体之流的时候是具有对抗能力的。知识分子找到了一条把自己从与大众阶层的分离状况拯救出来的方法,并在这个过程中发现了一个规避资产阶级趣味的避难所。一种对文化消费过程的更高程度的理解就浮现出来了。正如在SSK的情况下一样,对民族学转向的批评吁请这样一种需要,即推荐和劝服人们接受一种不同于现状的选择。回避价值判断(即对文化文本之善恶的观点存而不论)就意味着批评家放弃了要求变革的权威,即在某些方面放弃了"知识分子责任"的传统(see Brunsdon,1990)。正如Simon Frith近来指出的,由于规范趣味判断在大众意见的领域中几近绝迹,所以,文化研究(教学)的教室最终成为对流行价值的判断行为多少有些禁止的地方(Frith,1996)。相反,保守主义知识分子接过了接力棒,怀抱着"价值"竞争意识扬长而去。所以,对文化研究的民族学阶段批判的主要责任在于形成"公共知识分子"新团体;这些"公共知识分子"试图在现存的公共的、非学术的有限媒介空间努力接近左翼知识分子。

与科学研究之中的这种相似的发展一致,主动关心国家政策的文化研究(首先是在澳大利亚,其次在比较低的程度也包括英联邦)发现其自身不可避免地受到了官僚盘算以及顺应法人国家方向的侵害。根据公共利益和相关社会设施来重新制订科学政策和文化政策的努力被迫放弃,或压抑他们的批判和对抗策略。另一方面,制度授权的程序又为几乎根本不对犀利独立的不同政见者敞开的政策和结构的改革提供机会。

很清楚,行政影响和预言对抗(prophetic opposition)之间彼此排斥的吸引

力，为两个领域开辟了两条道路。此外，文化研究和科学研究共同占据了中介学科的位置，前者跨越了人文科学和社会科学、后者跨越了社会科学和自然科学。这两个领域的共同性如此之多，以至于活跃在近期发生的科学战争之中的保守主义者能够在一场虚假的"反科学运动"中集结起来，反对他们的公敌——文化研究和科学研究中的社会构成主义者和后现代主义者。(这一折中调和、备受谴责的"非理性主义群体"包括天文学家、生态女权主义者、非洲中心主义者、New Agers，以及基督教原教旨主义者。)当然，这些精神趋向之间存在着一些意味深长的差异，但是，我们下面的讨论立即揭示，科学大战的直接后果不仅是鼓励了这些趋向的整合与联盟，而且更清楚地强化了蛰居于科学保守主义深处的观念、假设和原则。



## 二

在这些日子里，每当乘飞机旅行，我总是提醒自己是乘坐在一架调校精密的轰炸机上。可这毕竟是民用飞机啊！有时，我甚至也许还带着一种玩世不恭的同情心去想象，我和我的那些同行者，都负有战斗使命，可是他们之中大多数都是去度周末，而我则是去讲学。尽管他们都永远是些生意人，却高度警觉地准备和他们行业的同人展开一场硬碰硬的遭遇战。最近，我觉得必须认真考虑一下 Richard Dawkins 在 1994 年《时代高等教育副刊》(*Times Higher Education Supplement*)专号上陈述的下述臭名昭著的论点："如果说空气力学理论是一种社会构成物让你感到满意，那么，这是你的特权，但是，你为什么打算乘飞机去波恩，而不乘神奇的地毯去波恩呢？……请将两万米高度上的文化相对主义者指给我看看，然后我给你看看一副伪君子的嘴脸。"Sarah Franklin 则反唇相讥："请你让我看看一个拒绝承认飞机设计是高度组织的人类社会行动的人，我也马上让你看看一个思想落伍的客观主义者。"(Franklin，1995)像维特根斯坦这些哲学家偏爱用桌子作为例子来证明或反驳本体论一样，而今，在科学研究的争论当中，飞机是最可能被选中的对象。个中原因在于，一方面，客观主义者可能提出万有引力的不可反驳性；另一方面，对手可能指出，像空气力学之"纯数学"之类科学的全部历史是如何取决于发射学研究和技术的军事需要。我们根本无须深究历史，以便了解牛顿是如何将本为人类属性的引力(gravitas)这个隐喻运用于两个物

体之间的交互吸引。这个隐喻渐渐淡化在字面性之中(指其原初的人类属性逐渐消失了——译者注)。

但是,我很是怀疑,选择飞机(作为例子)在情绪上夸大了同民用航空体验——包括对军事使用所开拓、迄今亦保留在空运文化(the culture of air transport)当中的仪式和制度的反应——相关的一系列复杂的恐惧和焦虑。机场的庞大监视体系,非自愿的禁闭和服从中央的命令,飞行过程中的肉身体验,伴随着越界飞行的民族认同仪式,更多令人想起的是军事设施,而不是平凡的民用事务。恐怖主义与空中旅行相连,此种情形就与军事化的文化环境相关,同样也与乘客特别易于受到攻击的事实相关。

与飞机相联系的风险和恐惧可以被描述为典型的技术恐惧症,再也不是对神秘的机器世界的本能反应,而是技术科学的统治普遍拓展的日常环境中一种对事物和观念的复杂而又机敏的回应。这种技术恐惧症已经成为我们对现代性的日常反应的构成部分,甚至就是现代性本身的一种内在特征。当今世界,同样复杂的是现代性在知识领域的显现。如果我必须说明什么让当今学者感到恐惧,那么,它将是这么一种任务,即与技术科学以及一切强制性的制度性防御打交道。对于这一重大使命,我们的学者仍然感到比前辈文化批评家更有责任面对科学的挑战。为什么他们感到更有责任面对科学的致命挑战呢?

某些玩世不恭的论者会认为,文化研究的殖民意志就是通过一种乔装打扮成"后学科性"的扩张主义运动,渗透到知识领域的一切角落。无论这一雄心的真相是什么,它都使科学追求"圣杯"的还原主义志向——追求自然世界同一理论的志向——黯然失色。当培根宣称"我已将全部知识据为自己的领地"之时,欧洲中心论的科学就在获得一种为特殊观点寻求普遍性的殖民意识。当科学中的保守主义者把文化研究的知识诉求——局部的、特殊的和社会的知识——当做污染物的时候,他们就更为接近这一目标,而且还可能弱化以及扭曲自然科学之核心普遍主义信念,正像它的传染病席卷了整个人文科学和社会科学一样。病毒隐喻并非从我开始,我之所以引用这些隐喻,是因为它们非常典型地体现了科学纯化主义者的认识论修辞手法。

我个人的印象是,这些学者可能并不是知识分子传染病和学科殖民意识的默认代理。在我看来,他们正在以一种更机敏的方式对主要是过去二十年形成的处境展开回应。在这些年间,技术科学在重新塑造多数人,尤其是那些从事知识和智力活动的劳动者的生产性生活之经济与文化样态方

面，起到了决定性的作用。这些学者之大多数都精于互联网，因而擅长赛博文化。赛博文化是作为职业管理阶层的国际语言出现的，因此，也是作为前文字和前工业时代大众所无法接近的商业、政治以及学术精英的混合语言出现的。他们还了解到，随着资本密集的技术文化的私有化浪潮之涌动，赛博文化的乌托邦困境可能很快就仅仅成为迪斯尼、默多克、微软、美国电话电讯公司以及华纳时代垄断财富之前的短暂黄金时代的记忆。为学术和互联网流动的范域中独立者所发展的部分公正的公共领域（halfway - decent public sphere）的一切机会，在当今都遭到了严重的损害，而且，在国家和全球管理者所偏爱的匮乏气氛中，资源只会渐渐稀少。机敏地意识到自己正在收缩的教育部门中的黯淡前景的学者们，对于驱动匮乏革命（scarcity revolution）的因素具有更明确的意识。



跟二十五年前略为相近，漠视大学对于正在兴起的后工业形式的核心作用，是无知的，但却仍然可能持续下去——让我们回顾一下吧！一场社会一经济革命发生了：它的驱动者是科学探索和发现的商业潜能；它的管理者是高等教育成批量生产的技术统治骨干；它的维持者是第三世界劳动力储备和劳动资源；它的促进者是全球化经济重组活动。确实，60年代学生运动的部分刺激因素来自一代人对于其未来前景的厌恶：为了在公司国家的技术上层建筑领域和正在形成的跨民族迁徙活动中占有一席半职业地位，他们被大规模地送去当学徒。校园内的反战运动就直接针对大学系科和文化资源被广泛运用于军事活动——高高在上的科学非功利性伦理这一意识形态随之引起了一场公共关系的灾难。

今天，你必须像鸵鸟一样将头深深地埋在沙里，以便对供养知识活动的那些制度环境中普遍存在的技术统治视而不见。我的意思是说，这种技术统治不仅是对劳动场所的电脑控制，而且是对一般的知识生产的职业文化之电脑控制。压低工资提高生产力的要求，收益和工作稳定性所受到的侵害，经济生活的地理错位，一支庞大的高等教育劳动力后备军的长期存在，范围广泛的技术闲置与技术缩减，公共劳动环境的私有化和专利产品的程式化，以及在支持匮乏预算的政治祭坛上那些无谓的牺牲——所有这些显示了后工业经济整体特征的一切处境，都对高等教育的工作场所产生了可以计算的危害。虽然学术生活的中立化仪式和中立化传统有助于将技术变革的巨大影响不均等地分配在我们的校园里，然而，我们大学里大部分研究比其在象牙塔内的活动更类似于商业实践。

这样一种事态是80年代所形成的约定的结果。这种约定将学院化的科

学与工业市场联系起来，重新将大学定义为从事私人交易的公共制度，比如像一切药品公司一样，出售遗传物质的专利，或者按照契约的要求将专利转让给学术研究的公司赞助者。在里根一布什时代，五角大楼最高现金流量表明，基础科学被迫以战争和贸易竞争之名义进入国际市场。以科学和技术为中心的经济重组，意味着学院的科学共同体的工业支持，现在成为公司竞争的最重要的基础，这种竞争以接近基础科学为驱动力(Dickson,1988)。在这些环境下，支持者们(boosters)更有必要支持科学和技术之间的旧式区分：科学是对公共知识的无功利追求，这种知识是无须付出代价就能在国际上获得的，而技术却只能应用于部分商业生产的发展之中。可是，在当今世界市场上，却是表达在专利保护的金律之中的公司基本原则，决定科学知识的公共占有活动什么时候终结，决定生产发展和对利润的垄断控制在什么时候发生迅速的转移。"人类基因计划"(Human Genome Project)就是上述金律的现代典范，即使它是在公众启蒙的温良名义之下发展，也只有一个傻瓜才会打赌说，在当代经济气候下，它不会导致对生命过程的私人占有。大学和公司已经把持了对一切种类的遗传物质的私人专利权。自植物学帝国主义(botanical imperialism)鼎盛期以来，关贸总协定对与贸易相关的知识产权的条款，直到最近，保证了北部那些无与伦比的基因掠夺者之生物侵权行为的未来。

长话短说，我们现在生活并工作在这样的条件下与环境中：它们要求将对技术科学的批判当做一个过程，当做对日常生活的平常反应的构成部分。我们的学者已经吸收了这种批判气质，这不是因为他们最临近校园的研究环境，而是因为批判气质已经成为高度工业化社会的一种标准化的生活形式。对于隐含在实验室和技术工厂里的工艺权力的怀疑，是公民身份最低限度的表现。它形成了对一切事物安全的巨大公共忧虑的基础：从我们所消费的加工食品，到通俗手册上被描述为"捉弄自然"的生物工程的未来，都成为忧虑的对象。对于环绕着我们的风险的认识，根据阶级和所受教育之高低，而呈现出不平等的分布，但这就是每一个人对现代性的日常体验的构成部分。

文化研究的试金石(touchstone)之一，是威廉斯的格言"文化是平常的"，即一种每一个人都在从事的日常创造性活动。所以，我们也不妨说，对科学的批判也是平常的，以日常为基础通过多种方式实施的活动：从对最近营养学设计的怀疑，到第一流或第二流的医学观点的不相信；从对最近化学储藏设备之安全感的怀疑，到对最近遗传实验动物的关切。这些活动常常都是

没有经过长期的反思而作出的平常反应，但这不会使它成为缺少理性的反应。它们永远发生在一个复杂的过程之中，建立在风险意识和风险评估的基础上。乌尔利希·贝克在他的重要著作《风险社会》中，描述了一个越来越带有过度生产特征，并在交往上以来源于接近和占有免于风险的环境之权力为中心组织起来的社会(Beck，1992)。在这么一个社会里，大众的技术怀疑论将逐渐取代曾经联系着"技术恐惧症"这一术语的更古老的理性恐惧。把技术妖魔化显示了向后看的文化的矫揉造作，令人回想起 B 级科幻片。相反，当今的忧虑完全是内在的，深刻地隐含在心中，再也不可能被投射到个别事物之中，而可能将界限严格地维持在生态圈和技术圈之间。它们已经成为现代性的生来就有的权利(birthright)的一部分，成为催生了现代科学本身的启蒙理性的合法后裔。



如果说对技术科学的批判已经规范化了，那么，对科学本身的批评可能并非如此。科学并没有被认为是一种平常的活动，因为科学的实践者乃是高度专业化和高度受到信任的专家。所以，关于谁有资格批判科学这一问题的思考，并没有引出一个平常的结论。至少，它一方面要求承认在科学制度之内获得的那种牧师式的等级秩序(对一种高度集中化的、被批准为科学技术的知识的权力的占有，在社会上获得了越来越重要的意义)；另一方面，这种世俗地位却自发地被赋予一切非职业人士，他们并没有直接卷入科学共同体之中支配决策行为的名声网络。就是这么一种地位，当它被那些以政治为目的的追求科学名声的人利用时，也同样容易为我们大多数人接受，无论是通过科学妒忌还是通过什么别的形式。让我举一个简明的例子来证明这两种结果是如何互相强化的。Jay Gould 在发表于《纽约客》(*New Yorker*)的一篇关于《贝尔曲率》(*Bell Curve*)的书评中指出：一个接一个的评论家在公众媒体上表示，他们不是该书的作者 Murray 和 Hernstein 所代表的任何一个经验领域里的科学家或专家，所以，他们根本就没有资格对该书的论述展开充分的评判。Jay Gould 最后说，尽管该书仅仅是"科学主义的修辞杰作"，它还是获得了成功，因为它"从数字所强加给非职业评论者的恐惧心理中获得了优势"。但他还是以精明犀利的方式继续剖析这些数字。授予杰作地位或科学主义地位，似乎有点过分慷慨，但是 Jay Gould 的观察让我们看清了一本散发着种族主义气息的臭名昭著的书，仅仅是通过开动沉重的统计学重磅武器，通过参考已经被废弃了几十年的科学学说来装点论著的文字，如何可以成功地吓唬平常的论敌，使他们无言以对。当然，《贝尔曲率》并不是为了激起专家之间的争论而写的，它是为了进入公共政策而设计的，所以，

很少有人准备采取一种超越其科学效用性的立场。但是，在时下氛围之中，当 Murray 所抨击的社会制度正在日复一日地受到侵蚀的时候，在我们看到对科学种族主义更一致的打击之前，这些观念的批评者在什么程度上将被科学战争中的保守主义者广泛使用的扫把清除出去，就仅仅是个时间问题了。

## 三

虽然科学的狂热支持者不失时机地恐吓反科学的民间势力，以求强化对资源、资金以及其他优先权利的占有，但当前反冲运动的根源可以追溯到 1994 年春天——那时，Paul Gross 和 Norman Levitt 出版了他们的《高级迷信：学术左派及其与科学的论争》(*Higher Superstition: The Academic Left and its Quarrels with Science*)。两位作者直接汲取文化战争的经验教训，把电脑怀疑者团团围住，将文化多元论者、后现代主义者和建构主义者一视同仁地漫画化了。这本著作放大了保守主义科学家和科学研究共同体之间的小摩擦。不久，"国家学者联盟"(National Association of Scholars)又以此为由组织和发动了一场底气十足的运动，推进上述后冲(Backlash)运动。1994 年 10 月，"国家学者联盟"召开了第二届年会——"自然科学、社会科学，以及人文科学中的客观性和真理性"，进一步打击所谓"对科学的贬低"。这次会议的公告说，这种对科学的贬低原来局限于"学术外围"，现在却日益"来自学术内部"，必须予以迎头打击，因为它"瓦解了公众的信念……改变了研究方向……影响了学术积累以及颠覆了理性和真理标准"。1995 年 6 月，"纽约科学协会"召开了另一次大会，主题是"逃避理性和真理"(The Flight from Reason and Truth)。是年 7 月，新闻大战形成了一条"媒体读物之链"，从饶舌的周刊到每日的特别报道，都充斥着关于科学的主题。至此，批判性的科学研究的支持者阵容之中，包括了占星术士、新偶像崇拜者、创化论者、李森科主义者以及纳粹雅利安科学家。同时，Paul Gross 和 Norman Levitt(科学研究共同体的人们将后者取的雅号是"爱它或者离它")以及他们的同人则冒着风险开始发动一场圣战，这些可能的风险是：暴露出一切同坏科学家的平庸程式相联系的症状——高傲孤独，自私自利，以及顽强抵制外在探索和公共责任。

许多要素促成了这次突发的反扑运动，但是大多数评论者一致认为，科

学资助的衰落以及科学的大众权威性的侵蚀，联合起来服务于公共替罪羊(scapegoats)的需要(Ross,1996)。另一方面，科学研究内部文化研究的影响不仅清楚地激发了这次反扑运动，而且其本身就是这次反扑运动的目标。多少年来，SSK、STS、科学史、科学社会学、科学人类学，以及其他学科的研究活动一直在愤愤不平。但是，对于种族、性别、种族中心论和精英文化论的关注之间令人愤怒的联系，也就是激发文化战争的同一种潜在的混合，将焦虑的温度一下子提高到了沸点。对国防投资和公司赞助的批判可能总是用"对科学的滥用"这个论点加以回答，也就是说，是人在杀人，而不是枪在杀人。同样，SSK的批判也引起这样的一种回答，这种回答许诺通过使科学更加客观而从内部重构科学，但方法仍然是通过较为纯洁的程序来追求更好的知识。归根到底，在上述两种情况下，仍然可能坚持认为，"科学方法"都是可以信赖的。可是，就"作为文化的科学"的批评而言，情况就不是这样了，因为这种批判的目的总是在于更根本的过失，同时建议科学方法认识论的变革。如果从科学家的社会化，到公司对于研究机构的构造，其间的一切都对科学的形成产生了明显的影响，那么，怎么能宣称实验客观性的纯化了的方法取消了社会研究和重构的界限？当在西方科学(这是整个世界占主导地位的理性研究范式)领域之内亦有许多从事科学活动的不同形式，谁又能幻想给一种统一抽象的方法之真理要求保留一个无可争辩的地位？最后，已经有了一种对下述前提的整体挑战：科学客观性最好是由科学方法提供，科学方法追求远离科学使用的社会语境以及远离科学影响的共同体。在一个等级森严，由阶级、种族和性别组织起来的社会，真正客观性绝无前景可言。

所以，哈丁辩称，如果反性别主义、反种族主义以及亲民主的原则被作为科学研究的支配性前提加以采纳，那么，科学中的客观性将可能得到更好的保证。只有拥护这么一些道德与政治方案，才能消除科学之中流行的反民主偏见(Harding,1991)。针对科学那种无所不在而又无特别定位的上帝式的自然观，多纳·哈拉维(Donna Haraway)以对自然世界的"具体化的"视角的名义，为"情境化的知识"辩护(Haraway,1988)。

除了一再重复说科学服务于真理而非社会这一陈词滥调之外，向经验方法之霸权地位发起挑战的对于客观性的解释，在科学之战中总是经常遭到嘲讽和围攻。基于对技术蒙昧的谴责，Paul Gross 和 Norman Levitt 选择了更学术化的回答作为科学之战的撒手锏：如果你还没有解开一道"第一序列的线性差异方程式"，那么，你就没有资格在今日社会的科学文献上记录你

的观点。鉴于一种技术专制之中的信托主义(credentialism)的神秘权威,这么一种论调就足以让许多人沉默无言。相反,它应该被理解为这么一种为技术精英敞开道路的论调:这些技术精英保卫自己的社会优先地位,而在这个社会之中最有价值的知识形式几乎都是大多数人无法接近的。事实上,将技术专家用做威胁、排除以及剥夺他人公民权利(disenfranchise)的标准,是我们当今生活的知识社会之权力运作的基本形式。如果你是一个非专业人士,你当然就没有足够的知识让你的科学家对话伙伴满意(在这个对话过程中,你必须是实验室的领导,有足够的资金,在其他场合还有大量的权力)。但是,为了了解核反应堆是个不明智的想法,我们到底应该知道多少关于核裂变的知识呢?

另一方面,在我们生活的时代,一些公司的眼睛总是盯着专利奖。结果,在科学之战中,有比自私自利的科学家地位重要得多的东西。由于潜在的回报,来自非专业的公众或没有资格证书的专业人士的批评,都是成本巨大的风险。这样,科学研究的超功利的自主性原则,过去是作为反国家干预而提出来的,在科学知识系统地被排除在教育过程之外并被转化为私有资本的时代,却更经常地作为一种可资利用的烟幕。谁有资格批判科学?我们早些时候提出的问题已经带来了专家文化的一系列回答。我们的任务之一,就是翻转这个问题:科学如何使我们有资格来维持一种对社会的批判性视点?

胡继华 译

陶东风 校

# 文化政策研究

吉姆·麦克盖根(Jim McGuigan)



向权力说真话。

——17世纪教徒

文化研究与着重于政策的理论研究和探索的关系如何？作为一种跨学科的研究领域，在挑战主流的美学实践的意义上，文化研究已经显示出对文化政治的巨大兴趣。但是，对于文化政治的实际参与，包括政策分析和政策制定在内，相对地受到了限制，原因可能是在于一种过分的对批评纯粹性的迷恋，对日益卷入制定规章的过程的怀疑。一个受米歇尔·福柯的影响而产生的思想流派是"文化政策研究"的混合物，它是在文化研究中的批判分析和政策定位之间建立更紧密关系的一种努力。这些预期的议事日程(prospective agenda)要求从社会和文化理论的观点出发，对文化政策的实际和潜在意义作出认真的思考。本文将讨论其中的两个主要线索。一方面是与"知识型转换"紧密联系的福柯式的理论，而这种知识型的转换则与后结构主义和后现代主义相关联；另一方面是哈贝马斯式的理论，它坚持投身于"现代性的未完成方案"，这是一个在交往政策的批判分析中具有影响力的视点。这些理论构架，彼此有相当差异，但也未必不可通约，它们可以被理解为都是努力去阐明关于文化和政治的急迫问题。这样的理论也提供了一种方法，以阐明这些最直接卷入制定、实施以及争夺文化政策中的人是如何理解他们正在做的事情的。于是，文化政策研究，同时存在于我们所讨论的两种对立的理论行为中，不仅为文化理论家和文化分析家，而且为文化政策的代理人提供了新的可能性。

与艺术管理的职业话语中"文化政策"这个词的通常意义相比，我是在更为宽泛的意义上关注文化政策的。单词"文化"和"政策"并不各自局限在

艺术和公众管理的领域，虽然它们确实包含这些含义。我们经常谈论的"文化"有两个通常的指涉领域：第一，艺术和高雅的学问；第二，生活方式。其中第二个指涉领域——人类学的传统对象——不断倾向于将第一个指涉领域加以归并和转换，由此，其结果是使我们对文化的思考与论说方式民主化。但是，这种对文化概念的扩大尽管有它的积极本质，却不是完全令人满意，因为对于特定的分析和实践目标而言，它过于宽泛。人类学意义上的"文化"概念包含了字面上的一切，并且，在此过程中，掩盖了下列重要和有用的区别，即那些首先是文化的东西和那些首先在最重要的意义上不是关于意义和指义实践的东西之间的区别。例如，经济安排是文化的：它们是人类的建构，并且在形式和运作方面是历史的、地理的、可以变化的——虽然它们不是主要与意义的生产和流通有关。经济安排基本是关于财富的生产和流通的——无论被生产出的是什么，更不用说它们是没有意义的。

雷蒙德·威廉斯（Raymond Williams，1981：207）试图克服这种范围与界定方面的双重问题，用"作为一种实现了的表意系统的文化概念"来确定文化的范围。从这个观点看，文化特指形成意义的实践和习俗，符号交往在其中通常被定义为主要目标甚至就是目的本身，比如去电影院看一部故事片。电影生产和去电影院看电影是社会—经济活动，但是，尽管如此，它们还是区别于特定的、用来维持生命的商品生产和消费（例如食品），或常规的、本身作为一种途径而不是结果而起作用的产品（例如交通系统）。食品和交通都是有意义的，但不像电影，那不是它们的主要存在理由。当然，人们可能想起一些这类普遍原则的特例，例如，在去玩过山车之前狼吞虎咽地吃下一个汉堡包，这可能是不理智的，但事实上是文化的。

由于文化的意义很难被固定下来，很难用精确的定义或粗略的模式来确定，所以文化政策的观念看起来意味着像"实现了的表意系统"（realized signifying system）这样脆弱和不确定的事物，可以被有意识地调控。这样的思想至少可以说是有问题的。问题涉及"政策"（policy）和"管制"（policing）之间的词源学联系。"文化政策"很牢固地确立了"管制文化"（policing culture）的内涵，它将文化视为仿佛是一个危险的破坏法律者，或者，也许是一个迷失的孩子。

## 管制文化(policing culture)

古老的法语词"police"在16世纪进入英语用法中,通常指政府(government),而后指政策(policy)。1732年,乔纳森·斯威夫特(Jonathan Swift)说:"在所有的大城市中,没有什么会被认为比法语称做'police'的东西更值得称赞了,这个词表示政府的意思。"(《牛津英语词典》)在18世纪末,这个词获得了它现代的、更为狭窄的意义:"城市的公安部门(police)是由两个警官(constables)管理的。"(艾特金[Aitkin],1795,《牛津英语词典》)但是,在1776年亚当·斯密关于"谷物政策"(The Police of Grain)的论文之后,扬(Young)仍有可能在1792年加以提倡:"一个好的谷物政策……是这样一个政策,它应该通过保护对农民的高价,充分鼓励他的耕作(culture)以同时保护人们免于灾荒。"(《牛津英语词典》)。在1813年简·奥斯汀写给她的姐姐卡桑德的信中,通过在普遍的政府行政部门(governmental administration)和警察力量(police force)的特定职能之间模糊现代区别的方式,提到她正在阅读的文章《军事警察与英帝国制度》(*Military Police and Institution of Great Britain*)。但是在1830年,洛德·韦灵顿(Lord Wellington)能够恭喜罗伯特·皮尔(Robert Peel)在伦敦成功建立大都市警察,在这一点上,英语中这一词语明确的专业化(指的是police这个词的"警察"含义——译者注)已经出现。

虽然说英语的布灵顿(Brinton)从"警察"(police)这个词中制造出政策(policy)这个词,但法国人本身却逐步开始使用"politique"来既指政治,也指政策(在德国使用的是politik这个词)。顺便提及的是,在法语中,阳性形式的"le politique"指政治的制度化,而阴性形式的"la politique"指政治和政策科学。重要的是,这个较后产生的、作为管制的政策(policy as policing)的法语替换词,回归到了古希腊语的词根"polis"——城邦国家。本文提出的政策的观点强调政策(policy)与政治(politics)——作为对立的话语、意识形态和利益之间的一种斗争领域的政治——的关系,而不是把政策局限于更为技术的领域,虽然作为管制的政策的隐喻含义几乎不可能是非政治的。文化政策提出了关于规范(regulation)和控制(control)的问题,但是它的意义不能被局限在一套表面看来非政治的实践运作中,这种实践运作仅仅被政府官员所执行和管制。

虽然有些人宁愿把政治完全置于文化之外，专门视文化为（比如）对个人感性的修理（文化政策的另一种语义学说法），但文化通常是政治的，并且没有显示出逃离权力诡计和公众争论的迹象。在一些社会中，国家政权在社会控制中起明显作用（通常是压迫性的作用），最值得注意的是，这些常常是现代性条件下的法西斯主义国家。这样的社会中，围绕文化的政治激情普遍最为巨大。一种较为冷静的政治通常出现在文化被交给市场的地方。然而令人好奇的是，正当20世纪80年代后期欧洲共产主义分裂，没有能够"在文化上启蒙"其主体的时候（怀特[White]，1990），"文化战争"在自由言论和自由市场的大陆——美利坚合众国却精彩地爆发了。这些文化战争，尽管由起源于移民复杂历史的纯粹伦理差异性所造成，但特别集中在两个关键问题上：艺术的公众补贴和大学人文课程。

麻烦开始于安德烈·塞拉诺（Andres Serrano）的《撒尿的基督》（*Piss Christ*），这是他拍的一张便宜的塑料十字架的照片，这张照片被浸在装有艺术家自己的尿的罐里。1989年5月，共和党参议员阿方斯·德·阿马托激动地撕掉那张冒犯之作的复制品，并将它的碎片撒在美国参议院的地板上。塞拉诺曾经是温斯顿—塞伦市现代艺术东南中心的15 000美元奖金获得者。这笔钱最初来自国家教育协会（NEA），相当于英国的艺术委员会，它在20世纪60年代由一位民主党总统建立。虽然国家教育协会没有对塞拉诺在一种商业文化中关于基督地位的充满矛盾注解作出直接奖赏，但是，阿马托从这张照片的亵神的下流性与艺术的公共基金之间的关系中，得出了明显的保守的推论。

在以后的那个月里，华盛顿考克兰美术馆（Corcoran Gallery）的一位焦虑的管理人员取消了美术馆的《罗伯特·梅普尔索普：完美时刻》（*Robert Mapplethorpe: The Perfect Moment*）的展出，这是为了纪念那年春天死于艾滋病的摄影师的回顾展。那场展览，包括20世纪70年代晚期以来的臭名昭著的"X文件夹"，已经可以在遍布全国的其他公众资助的画廊中看到。梅普尔索普的"X文件夹"包含一系列表征男性生殖器的同性恋图像和女性生殖器的照片。这其中有梅普尔索普的自画像，以一种残忍的姿态来描绘他自己，一条牛鞭从他的直肠处悬挂下来作为尾巴。在当时环境下，立即举办被考克兰美术馆放弃的展览是勇敢的，并且可能是对《华盛顿艺术方案》的有意挑战。

紧随着这些事件以后是对艺术公共资金的新闻讨论，7月，杰西·赫尔姆斯（Jesse Helms），北卡罗来纳州的共和党参议员，提出了投票通过向国家教育协会拨款的完成议案的修正案。

> 依据这一法令被赋权拨款的资金中没有任何一项可用于助长、传播或生产淫秽或猥亵的题材，包括但不局限于施虐—受虐狂，同性恋的描绘，从事性行为的孩子或个体的宣传；或者诋毁一种特定宗教信仰或非宗教的信仰的对象的题材；诋毁、降低或谩骂建立在种族、信条、性、残疾、年龄或国家起源基础上的公民个人、群体或阶层的题材。（博尔顿[Bolton]，1992：73）

这个修正案在1989年10月最终被通过立法得以确立，尽管许多内容被修改了。赫尔姆斯的提议在关于第一修正案的自由主义者和左派文化激进主义者的判断中，成为保守的激烈反应的缩影，它反对对实际上任何人有轻微冒犯的任何事物。甚至，正如罗伯特·休斯（Robert Hughes）所敏锐观察到的，它总括了对文化控制和他所称的一种"埋怨的文化"（culture of complaint）的不断增长的爱好，这种爱好正扩展到整个美国知识分子生活的政治领域。"赫尔姆斯修正案最清楚和最不寻常的特征是，如果它不是出自一个著名的右翼共和党参议员，你可能会误解它——尤其是最后两项条款——因为最近任何关于校园演讲限制的裁决都是由名义上为政治正确性的左翼煽动者所提出的。"（休斯，1993：162）但是，左派各部分与正在道德化的右派在"埋怨的文化"方面的表面趋同，并不能被视为关于"政治正确性"和"多元文化主义"的"进步"和"保守"立场在其来源和含义上的实际差异的一种消除。

尽管存在在休斯看来是言谈和表征控制方面的令人惊奇的共识，但是在美国，对艺术的公共基金发动进攻的右翼政治环境不能被低估。在右翼中起作用的至少有三种有时好像分离、但更经常是相互关联的意识形态话语：文化精英主义、市场民粹主义和道德—政治的反动势力（ethico－political reaction）。文化精英主义这个分支，也是在对学术界"政治正确性"的攻击中最为重要的，被《新准绳》杂志的撰稿者——例如希尔顿·克莱默（Hilton Kramer）和塞缪尔·李普曼（Samuel Lipman）——所特别阐明，他们希望保卫美国和欧洲艺术已经被确立的经典。将公开的艺术家身份属性归于像安德烈斯·塞拉诺这样的小便艺术摄影师，这本身就是对于他们高度文雅的敏感性的冒犯。但是，在一定程度上，那仅仅是在重复文化权威和各种自我风格化的先锋派之间的历史竞争。

对民粹主义者而言，很难看出何种作品可以被视为艺术。他们的论辩更多地取决于"税金"问题。这在争论中是一个重要的意识形态符号。当赫尔姆斯和他的同盟被指控通过审查干涉艺术自由时，他们否认这项控诉，争

辩道:他们想收回公共资助的那些作品必须去经受市场力量的检测。正如赫尔姆斯本人所提出的:“那些寻求冲撞和冒犯的艺术家仍然可以这样做,但是在他们自己花钱的情况下。”(博尔顿 1992:101)为什么要让负担沉重的美国纳税人保护这些美国之梦的敌人,使之不受供求法则的制约?但是,再次把理智带回到争论中,罗伯特·休斯(1993:200)指出:“美国纳税人每年向艺术贡献 0.68 美元,而德国纳税人贡献为 27 美元,法国纳税人贡献为 32 美元。”事实上,在美国,公众对艺术的资助是作为最基本的谷种而起作用,以吸引对音乐厅、画廊和剧院的私人赞助及企业资助。国家艺术基金会的年度财政预算通常比英国艺术委员会要少得多,它从 20 世纪 40 年代以来覆盖了十五分之一的居民,虽然在美国,基金更多是用在地区上。

正如更为娴熟老到的保守批评家们所指出的,争论的真正焦点根本不是钱。理查德·博尔顿(Richard Bolton,1992) 和卡罗尔·万斯(Carole Vance)将对公共艺术资助的攻击置于更广阔的右翼种族—政治的议事日程中,它是由像美国家庭联合会这样的组织所提出的,在 20 世纪 80 年代和 90 年代的里根和布什任职期间,这一议事日程几乎没有被边缘化过。引用万斯的话说:



> 在过去的十年中,保守的和原教旨主义的组织已经采用并完善了围绕社会问题的平民和大众动员的技巧,通常集中于性、性别和地区。在这些运动中,象征符号明显地既作为道德关怀高度浓缩的说明,也作为对情感和行动强有力的刺激。在道德运动中,原教旨主义者选择一个负面的符号,它高度激发他们自己选民的热情,而且这符号对于他们的对手而言,防卫起来是困难和有问题的。符号,通常从字面上被理解,脱离情境并且通常否认了讽刺或多重阐释的可能性,像一面红旗在他们的选民面前挥舞。激发的动力可能是来自进化论课本中的一个“非基督”片段,来自高中性教育课程中的明确信息,或在地方成人书店中据说有效的“低劣”的色情表演。在反堕胎运动中,积极者们支持将后期胚胎的图像或者将死猝的婴儿在广口瓶中陈列。事先准备好相关的被选举和被任命官员的姓名和地址,原教旨主义者队伍一阵信件攻击,胁迫政客表达公众的意愿。右翼政治家机会主义乘愤怒的海啸向前,中间派成员感到忧虑却没有能力去阻止它——这是现在政治风景中一道熟悉的风景。(1992:108)

这是关于权威的余烬如何在自由民主制度中被煽动成严厉的文化控制的火焰非常狡猾的解释，详细描绘了通常出其不意地引起自由意志论者注意的技巧，并且在这一过程中因为过迟而不能有效回应。种族—政治反应是通过这样的途径将被启蒙的社会各界置于守势，即回应的唯一现实策略是去尝试缩减不利反应的强烈力量。另外，万斯识别了这种种族—政治上有目的的反应的两个比较新颖的方面，与反国家艺术基金会相关：一方面，是对作为有效经验空间的高级文化的攻击，另一方面，被提出的实际政策中不包括检查制度的要求，包括"在绝对的检查制度和在对公众基金的否定（万斯，1992：109）之间巧妙制作的界限"，它来自权威主义和具有自由市场意识形态的民粹主义的联合。

在20世纪90年代初期，学术界的"政治正确"问题突然扩展成大范围的公众讨论，其爆发途径是保守派对文化左派的激烈反应的另一个特征。迪奈希·德索沙（Dinesh D'Souza）1991年的书《偏执的教育》，其写作得到了美国企业学会资助，并且由欧林基金会的赞助而得以促销，这两个右翼组织都明确地致力于阻止美国社会中"多元文化主义"的发展势头（格拉夫［Graff］，1992：166－167）。迪奈希·德索沙的不确切的论断——莎士比亚和"死去的白人男性"文化巨星的众神中的其他成员，正从美国大学课程中被驱逐出去——重复了20世纪80年代已经作出的、同样建立在错误基础上的论断，例如克里斯托弗·克劳森（Christopher Clausen）大量被引用但完全不真实的观察：艾丽丝·沃克（Alice Walker）的《紫色》被广泛讲授，比所有莎士比亚的剧本加在一起还要多。受阿兰·布鲁姆（Allan Bloom）1987年的著作《美国心灵的封闭》一书的激励，对珍藏在西方文化伟大著作中绝对价值的保护和对与它相对的敌人的攻击因此增加。这不仅是对通俗文化研究、非洲中心主义、女性主义和同性恋写作和批评的攻击，而且是对一种看起来新型的语言管制（linguistic policing）类型的挑战，这种语言管制把前提建立在注意某人的"P"和"Q"上，它也建立在一系列关于普通语言与社会和文化压迫的不同形式之间关系的假设的基础上。

## 变得有用

文化研究在几个问题上易受到敌对方和同情者质疑。从在本文讨论的同情者、但是从政策导向的角度看，最严重的缺陷是文化研究的政治主张和

它的实践效果之间存在一条鸿沟。学术界中的文化批评和权力的更大领域——所谓的政治"真实世界"——之间的联系,是有些脆弱的。然而很有讽刺意味的是,从文化研究领域外部对文化研究的敌意的攻击,只是用于增强一种对政治重要性的已经被夸大的感觉。

文化研究内部的愿望是在比过去更为实际的意义上变得有用,这个愿望已经清楚地推动了澳大利亚"文化政策研究"的发展,文化政策研究特别与设立在布里斯班的"文化与媒介政策研究中心"相关联,这个中心由托尼·贝内特任主任直到 1998 年[后来由汤姆·奥里根(Tom O'Regan)接任]。事实上,在关于文化研究与澳大利亚政策导向的理论研究的关系问题上,存在许多不同的立场。简单地说,这些立场处于左派/右派的连续体中,但是这种左派/右派连续体不包括一直延续到更为广阔的政治维度的右翼。贝内特的"右倾"立场来自对新葛兰西政治文化研究的不满,并受到法国历史学家米歇尔·福柯后期关于话语的著作启发。最关键的观念是福柯扩展了关于"管治"的概念。

"管治"(governmentality)这个词有三个意思:

1.由制度、程序、分析、反思以及使得这种特殊而复杂的权力形式得以实施的计算和手法组成的总体,这种权力的目标是整个国民人口,其主要知识形式是政治经济学,其根本的技术工具是安全机器(apparatuses of security)。

2.在很长一段时期,整个西方存在一种趋势,比起所有其他权力形式(主权、纪律等),这种可称为"管治"的权力形式日益占据了突出地位,这种趋势一方面导致了一系列特有的管治机器的形成,另一方面则导致了一整套知识的发展。

3.(这个词指)过程,或更加准确地说,指过程的结果,通过这一过程,中世纪的司法国家,在 15 世纪、16 世纪转变为行政国家,并逐渐变得"管理化"了。(福柯 1991:102-103)

许多福柯的主要主题都内在地体现在这种关于管治的定义中:行政程序的话语构成运作、权力和知识的复杂交织、对现代"理性"的含蓄批评和对历史进步的怀疑。伊恩·亨特(Ian Hunter,1988a)关于文化批评的系谱学,以及对于英语作为课程主体的学科形成的研究成果《文化和政府》,特别清楚地阐明了这样的理论主题对文化研究如何建构其历史的影响。在这种修正的描述中,亨特的主要对手,是雷蒙德·威廉斯(1958),威廉斯对"文化和社会"传统的追溯,使文化争论转向他自身的唯物主义努力,这种努力旨在将马修·阿诺德(Matthew Arnold)理想主义的"对生活的批判"激进化。亨特

(1988b)认为，由威廉斯的文化唯物主义提出的关于文化的批判和人类学的概念，忽视了文化教育的历史方面。根据他的观点，英国的现代学校教育实践是由像凯·沙特尔沃思(Kay Shuttlesorth)这样的国家官员引进的，目的是让这种学校教育像"由道德监督技术所组织的一种管治数学"(亨特，1988a:21)那样运作，而不是传播19世纪文人的批判理想。亨特采用另一种福柯式的、实质上是尼采的主题，认为文化作为对生活的批判的思想，仍然永远只有很小的教学价值，目的在于培养道德化的自我(福柯，1987和1988)，即培养有自我意识的知识分子，与大量的国民少有联系。因此，对于亨特和"右派"福柯主义者来说，文化唯物主义者和新葛兰西主义者所理解和提出的"文化斗争"，基本上被错误地理解和评价了，因为它没有抓住特定的话语技巧与话语对象的良好运作，不管它们是被用于"国民"的分类和调整，还是用于被培植的"自身的呵护"。



托尼·贝内特(1992a)在他的纲领性声明——《将政策置于文化研究中》，强调了文化研究对文化和权力问题的关注。但是，这种关注将一些特定的实践义务交给文化研究，而对于完成这样的义务，文化研究恰恰缺少必要的装备。第一，义务把文化理论化为对于"特定管治领域"的建构。"管治"并不只是狭义地指治理国家，而且包含比这更多的东西，包括所有的权力/知识关系，实际上即社会管理的机制。第二，文化的不同"区域"需要被确定，并且它们的管理运作机制需要研究。举一个简单的例子，这包括对管制新闻与管制油画的差异的鉴别：两者都是被管制，但是又有差别。第三，有一些与每个文化区域相关的特殊政治形式是必须被理解的——如果文化政策分析者想要认真地介入其中的话。例如，使用那个已经被用过的例子，需要知道的是关于新闻的流动如何被控制，以及政府秘密的立法及出版自由如何运作方面的知识。在美术领域，资助机构、公共和私人画廊的角色，以及鉴赏的学术标准将是研究的恰当客体。第四，研究活动应该介入与文化管制组织的真正对话。如果文化政策研究中的研究工作只显示出对这些组织的不可调和的敌意，那么对话是不可能出现的。

但是，贝内特(1992a)并没有讨论在文化政策研究领域中如何在"有用的"知识和"批评的"知识之间保持一种适当的平衡。因为明显的原因，仅仅为官方的使用而生产并相应得到资助的知识，很少质疑用户组织的基本目标。在这样的情况下，对政策定向的研究方案而言，就很难遵守批判的目标和责任了，而正是这种目标和责任赋予了"无偏见"文化研究以特征。在任何情况下，通常被实践的文化研究没有适合的条件去进行政策游戏，按照贝

内特的观点，这不是因为它的批评的独立性，相反是因为在处理新葛兰西的"文化"和"霸权"理论（贝内特本人曾经一度赞成这种理论）时，所表现出来的虚弱无力。

为了理解这里什么是决定成败的，有必要搞清楚（不管如何概括）托尼·贝内特申诉文化研究的缘由。文化研究的政治和批评实践主要集中于文本分析，用贝内特（1992a，24）的话来说，以"改变人与人之间的关系"为目标。文本——主要来自大众文化——从试图揭示文本过程如何塑造意义，如何放置阅读主体，以及这些立场如何被采用、谈判和抵抗的角度来解读。这些实践通常关注（例如）性别、性、"种族"和身份问题，带着头脑中的这些问题，带着生产批判性的、对主导和从属的话语具有警醒意识的作者和消费者的内在目标，来研究书写的、视觉的和视听的文本。尤其是在其最乐观的新葛兰西转折中，文化研究的愿望是培育能够争夺主要权力关系的对抗的知识分子：能够以某种方式有组织地使激进集体成员活跃起来的激进读者。按照贝内特的观点，这种文化政治的困难在于，在文本的层面上，它或多或少只关注意指程序和对意义的争夺。因为这个原因，贝内特说（1992a，25），文化研究"应该受到批评"，批评它对"调节文化不同领域的制度条件没有给予充分的关注"。

与亨特相似，贝内特也关注对雷蒙德·威廉斯的遗产提出质疑，后者对"文化"一词的意义的详细解说成为后来"文化研究"的源泉。贝内特批评威廉斯，因为他没有能够穷尽在17世纪英国共和党话语中"文化"和"政府"这一对句的全部意义，并且他向文化研究提供了关于"文化"的更为松散的、人类学的定义，这是相对于美学上较为狭窄的定义而言。在《关键词》（1983a［1976］）中，实际上威廉斯引用了清教徒诗人约翰·弥尔顿1660年的小册子《建立自由共和国的迅速简易方法》（《文化与政府的自然温度》），但是他忽视了与"政府"相联系的带有福柯式的含义。正是这种联系在英国资产阶级革命时期对君主专制主义的批评而言是最重要的。对于他们，文化是治理的方法和目标，是社会控制的媒介。通过重拾这根在文化和社会传统中丢失的线，贝内特发现更加可取的是将文化视为"一套具有历史特殊性的、扎根于政体关系的制度设置，在其中，大大扩展了的国民人口的思想和行为模式被达成了改革的目标——部分地通过延伸，部分地通过与道德规训相关的审美和知识分子文化的形式、技巧、政体的社会组织的扩展"。

贝内特引用福柯早期对"管制（police）"一词现代意义的使用及它在法国理论家"微观权力"概念中的作用，来进一步阐释文化和管治的对句（culture –

governmentality couplet)。"管制"从前有比现在更宽的参照构架,它的范围超出了法律和秩序机构的简单含义,大约指普遍的政府控制。关于"管治"的扩展了的福柯式使用在词源学上被证明是恰当的,并且与福柯对传统的权力零和概念(zero - sum conception of power)的抵制有关,这个零和概念将权力局限在从中心点发散出的一个固定数量上,斗争在这个中心点上展开(如同在霸权理论中),并被局限在从上而下社会控制的垂直层面上,最终被国家控制,并被大众力量从下面所抵抗。福柯的权力概念(戈登[Gordon],1980)是更为分散的,从大量的社会场所水平地扩散开来,并且由此不能被限制在一个有限的数量,权力的分配通常被认为是政治争论的焦点,不管是从霸权理论还是其他方面被理解。当超过其官方形式时,这种福柯式的政治观证明对文化研究尤其具有吸引力,因为它允许将权力理解为是被生产的,并且不仅仅是从下面寻找颠覆的权力,由此给予"授权"(empowerment)这一普遍存在的概念以理论上的力量,这一概念在口语应用中的范围涉及从女性主义经社区政治到管理培训(management training)。相关的"毛细血管状的权力"(capillary power)的观念意味着一种围绕身体政治的动脉和静脉无尽地流动的权力感,调节处于数不清的微小点上的社会和文化关系,并具有特别的地区特性。为了充分表达这种福柯式权力概念的独特性,有必要详细引用《性史》第一卷福柯自己所下的定义:

> 我们必须首先把权力理解成各种各样的力量关系,它们内在于它们运作的领域之中,构成了它们的组织。它们之间永不停止的相互斗争和冲撞改变了它们,增强了它们,颠覆了它们。这些力量关系相互扶持,形成了锁链或系统,或者相反,形成了相互隔离的断裂和矛盾。它们还具有发挥影响的策略,在国家机构、法律陈述和社会霸权中都体现着对它们的策略描述和制度结晶。权力可能的条件就是使得权力的运作及其无远弗届的影响易于理解的观点,它还允许把权力的机制当做理解社会领域的格式。不过,千万不要在中心观点的原初存在中,在唯一的最高权力中心(其他派生的和次要的权力都是从它衍生出来)中寻找它。正是力量关系的旋转柱石永不停歇地通过它们的不平等,引出各种局部的和不稳定的权力形态。(福柯,1981:92 - 93)

另一个相关的、福柯所特有的思想是"文化技术"(cultural technology)的思想,文化技术——它同样有着比它在常识用法中通常所拥有的更为广阔

的参照领域——超出了，比如说，一般交往的硬件，特别是超出了信息处理和传递系统。它可能被用来指制度的“机器”和组织结构，以及产生特定知识和权力结构的过程。贝内特关于文化技术的主要例子，在《将政策置于文化研究》中，是公众博物馆，一种使艺术和历史可以被社会理解的机构。公众博物馆作为现代文明化过程的一个公共机构而出现，一种通过展览陈列塑造对于文化的公众气质的途径，并且由此对社会行为的控制作出贡献。

在论及研究作为文化技术的博物馆，并提出与之相关的一种政治实践的任务时，贝内特(1992a)试图解释福柯式文化政策研究的工具性价值，他并且详细阐释了新葛兰西文化研究的相对缺陷。新葛兰西主义将会倾向于把公众博物馆概念化为一种霸权机器，是另外一种受到争夺的垂直的、组织严密的权力的例子，一种在受支配的人口中灌输主导意识形态的手段，它通过错误地表征过去、复制文化所中介的主导和从属关系而起作用。贝内特承认，历史地看，这种对公众博物馆历史的传达模式的分析在某种程度上是有效的。但是，更加恰当的解释是：与过去的商业化的表征相比，公众博物馆实际上曾经是，而且继续是布尔迪厄(布尔迪厄和达贝[Darbel])意义上的社会分化和社会排斥的机构，而不是如官方所宣称的城市和国家的反思机构，也不是如新葛兰西霸权提出的，是用于提供对主要人口的意识形态教育的机构。对贝内特来说，新葛兰西观点的基本薄弱之处在于，它很难充分处理微观政治层面，这一层面伴随着博物馆具体的“区域”特征，因此，它不能真正解释在一个位置对博物馆政策产生实际影响的那些社会代理人。这些代理人是“博物馆批评者、地方性的出版集团，管理委员会，设计者团队、博物馆馆长，有时甚至是信托组织”(P31)，如果文化研究要谈与博物馆相关的事情，那么它必须与上述那些人对话。

贝内特引用贝托尔特·布莱希特(Bertolt Brecht)关于“真理”的格言：除非与能够用它做某事的人交流，不然真理是无用的。正如布莱希特出于他自己的理由，福柯则出于另外的理由(使用“真理”概念)一样，贝内特关于真理的概念也是非常实用主义的。事实上，“真理”看起来是从事于特定的制度实践的社会行动者(像博物馆馆长)所愿意相信的东西。用福柯式的术语来说，它不过是“真理的政体”。这样一种真理概念随之产生的逻辑是：一部分相关的并且可能正确的知识，如果它恰好为社会行动者所怀疑，这些社会代理人拥有将它投入使用的话语权力，那么，为实践的目标，不妨认为它是错误的，相反，他们会去相信它。贝内特并没有解释这种关于真理的过分实用主义的概念是如何与批判性的真理概念相符合的，这种批判性的真理概念

并不依赖当下权力机构的乐意和心甘情愿的认可以获得有效性的声称。偶然地,因此是变化不定的环境中的政治可接受性(political acceptability),是关于真理知识的值得质疑的标准。人们只需回忆伽利略关于政治上不能接受的真理的难题——布莱希特所感兴趣的也是这样的一种真理——去理解知识与取决于精神的和世俗的权威的当下策略之间的暧昧关系。

汤姆·奥里根(Tom O'Regan,1992:420)将贝内特鲜明的立场描述为"一种取决于想要之物的'实用主义'政治"。很清楚,它与这里提出的关于实用主义和真理的问题相关,而这个问题对于批判性的知识分子工作如何进行,以及其政策价值是什么或不是什么而言有非常丰富的含义。奥里根的"左派"批评有两个主要理由。第一,他对那种看起来好像是把作为一个整体的文化研究加以修改,以便使之从"批评"完全转向"政策"的努力表示质疑。根据奥里根的观点,研究领域的这种全面转换是不可取的,也是不必要的。"文化研究"是一个用于广泛探索领域的宽泛标题,并不是文化研究中一切都是或都必须直接地与政策相关。另外,大量的文化研究是与政策相关的,但却是从"接受者、牺牲者和边缘者"(p.409)观点看问题的,也就是"从下至上"而不是"从上至下"地看问题的。这导致奥里根对贝内特"文化政策研究"的第二点主要反对"文化研究政策"与行政和官僚权力观点的明显联盟,使它的批判能力具有不可避免的局限性。奥里根列出了他自己对政策导向的文化研究的可选择和批评性的议程,它允许有一系列不同的和冲突的目标:

——国家目标——效率、公平、优秀,等。

——改良主义者目标——包括在行政知识"内部"工作,但是以引起变化为目标。

——对抗目标——包括批评和反对,既有一般的对抗又有对特定政策的对抗。

——诊断目标——在其中,政策作为描述性的计划一种作为话语的政治而出现。

虽然面对指责——认为他正在使文化研究中的批判理论和政策定位两极化——贝内特(1992b)竭力维护自己,但是他依然拒绝在政策问题上"留有余地"。根据贝内特的观点,文化批评可能继续,但是他坚持认为"所有这样的工作都间接地受到政策问题和政策视野的影响"(p.395)。将他的话仅仅解读为表明文化研究最终不可避免地是政治性的,是错误的。把文化研究的视野政策化,对这个工具主义的计划,贝内特(1992b:406)可谓毫不含糊、

非常明确："文化研究可以把自己的角色想象为文化技术人员的训练，也就是说，作为一种知识的劳作，文化研究与其说是献身于作为改变良心的一种工具的文化批判，还不如说是献身于通过对政府部署的技术上的适应，去修正文化的功能。"

## 保持批判性

"右翼的"福柯主义者希望放弃超越的批评(disengaged criticism)，并将文化研究整个地用于管制的用途。这直接把我们带向一个我们实际上非常熟悉的领域，即管理研究的领域。这样的研究，根据定义，受事先就存在的政策制定和政策实施机构的日程安排的支配。在他们原初的区别中，保罗·拉扎斯费尔德(Paul Lazarsfeld,1941)和西奥多·阿多诺(Theodor Adorno,1945)都将管理研究(administrative research)和与它相对的"批判"研究相比较，后者是那种与报酬没有任何关系的研究，并且同时还是冒着政治边缘化危险的研究。跨越文化政策研究的批判性和实用性的鸿沟的愿望，并不是像它想象的那样新奇。杰伊·布鲁勒(Jay Blumler,1978)曾经设想过交往研究的一种形式，它将批判的超越性与行政的有效性结合起来，并且称它为"改良的"。托尼·贝内特的意图可能是相同的，但是人们不能确定，因为除了"右派"福柯式体系为文化政策研究所阐明的行政有用性以外，我们没有别的规范原则。

比较起来，斯图尔特·坎宁安(Stuart Cunningham,1992 和 1993[1991])的"中间派"立场就显示了自己的优点，这个优点就是将自身清楚地、无歧义地置于一种"真实世界"的意识形态和政治语境中，也就是澳大利亚社会民主制的语境中。劳动党从 20 世纪 80 年代到 20 世纪 90 年代后期在澳大利亚执政，时值新右派忙于拆除英国和美国的改良的社会和文化政策。在现代自由民主条件下，文化领域内政府干预的思想已经与西方欧洲主权国家内的社会民主历史地联系起来，并且成为第二次世界大战前英国政治和解的一个独特特征。公众艺术补贴的增长和对广播的公众服务原则的强烈维护，实际上代表了福利国家文化上的立场。

贝内特(1992b)对坎宁安要求文化研究的"命令隐喻"(command metaphor)的转化(shift)表示赞成："文化研究中的政策定位，将一方面使它的'命令隐喻'离开抵抗的修辞、对抗主义和反商业主义，另一方面远离民粹主

义，而移向那些关于机会的获取、机会的均等、机会的强化以及机会的预测的修辞，以便实施适当的文化领导权。”（坎宁安，1993[1991]：137－138）但是，在对坎宁安这篇文章的目的表示赞成的同时，贝内特（1992b：396）立即转而反复攻击威廉斯对“文化和社会”传统的“误读”，而不是致力于坎宁安公开宣布的文化政策社会民主政治的含义。当坎宁安（1993[1991]）说“被忽视的环节是社会民主的公民身份观，以及激发和动员这种公民身份所必需的训练……用公民身份的新命令隐喻来取代陈旧的革命修辞，这使文化研究在一种社会民主政治的范围内实施改良主义策略，并且由此可将它和与政策定约的源泉相联系”时，他可能是直接针对贝内特的立场。

用这样一种直接的方式拥护社会民主的公民身份，不可避免地会提出关于由第二次世界大战前的福利国家所建立的社会权力问题，甚至还可能意味着一种“文化公民身份”（cultural citizenship）的可能类型。T.H.马歇尔（T.H.Marshall，1992[1950]）将历史上超出公民权利的公民身份的发展理论化，这种发展对于使得一种市场经济和民主参与的政治权力能够继续向前进入作为一个分配公平问题的社会权利领域是必需的。正如彼得·汤森德（Peter Townsend，1979）在新右派对社会民主制度的攻击成为霸权以前所做的那样，认为在现代社会没有电视就是穷困，实际上就意味着社会权利（social entitlement）和文化权利（cultural entitlement）之间的界限已经模糊不清。马歇尔（1992[1950]：48）本人曾经说过：“共同的享乐是一种共同的权利。”

坎宁安是在与第二次世界大战前繁荣时期相当不同的环境来论辩他的社会民主观的，并且认识到国家政策正越来越受到经济和文化全球化的牵制。很多旧式社会民主人士，会对他关于在广告的“废话”中确保澳大利亚内容的劝告而感到作呕（坎宁安，1992：71）。坎宁安实际上拒绝将文化政策问题从交往政策问题中分离出来，并且他特别强调电视对一种政策定向的文化研究的中心地位。

围绕交往和文化的政策环节问题也是英国媒体社会学中政治经济学观点的首要关切。这点在尼古拉斯·加纳姆（Nicholas Garnham，1990）、彼得·戈尔丁（Peter Golding）和格雷厄姆·默多克（Graham Murdock）（例如，戈尔丁和默多克，1986；默多克和戈尔丁，1989）等的著作中得到了最好的例证。政治经济学的方法分析的是重要的制度变迁，并且尤其关注资本和技术之间的关系。它通常因为缺乏一种话语分析方式而受到批评——正是话语分析方式对象征过程的复杂性以及特殊语境下文化产品的意义和使用保持了高度的敏感，相比之下，它已经是文化研究中的巨大力量。但是，在一方面的政治

经济学分析和另一方面的文本和语境阐释之间，不存在必然的不和谐（麦克盖根[McGuigan]，1997）。政治经济学视点的巨大力量之一，是强调公民身份权利和公共论争的环境，注意分析在主流的文化研究中被忽略的内容。

对一种关于交往和文化的批判性社会理论而言，"公共领域"和理性—批判性的争论的有效进行，是关注的焦点，对此最为著名的理论分析是由德国社会哲学家于尔根·哈贝马斯（Jürgen Habermas）作出的。不管人们是否同意贝内特对文化政策研究所持的福柯式观点，根据现代民主原则，关于文化和政府的关系的构成还有更多的东西可以说。这样，本着对话的精神，我将在本文的剩余部分把一种哈贝马斯式理论框架的某些要素和我们已经概括的特定的福柯式观点对立起来。在我关于文化政策的著作中，事实上，我自由地运用福柯和哈贝马斯洞见中的合适部分以阐释文化政策的特定问题。

一般来说，哈贝马斯著作的主题关注的是我们如何在公共场合进行理解，尤其是我们如何相互协商谈判彼此的差异，并决定共同的目标（赫鲁伯，1991）。这依靠开始于他的教授资格论文，该论文于 1962 年以《公共领域的结构转型》（*Strukturwandelder Offentlichkeit*）为题出版，在 1989 年被译成英语《公众领域的结构转换》（*The Structural of the Public Sphere*）。这个主题通过他 1981 年的两卷巨著《交往行为理论》（*Theorie des Kommunikativen Handelns*；*The Theory of Communicative Action*）（英文翻译，1984 年和 1987 年）得以继续。起初，哈贝马斯感兴趣的是解释 18 世纪晚期、19 世纪早期资产阶级兴起相伴随的自由民主讨论的出场，以及这样的讨论（根据他的观点）是如何伴随现代商业媒体的扩展和他所称为"社会福利国家"的到来而堕落为操纵性的交往的。在 20 世纪 70 年代的"语言论转向"以后，哈贝马斯的后期著作，转向研究一种抽象严格的语言行为的程序模式，并且远离了他的第一本主要著作所阐述的以历史为基础的交往和文化理论。虽然在过去的几年中哈贝马斯已经对他的立场作了不同的理论修改，但是在他的早期和后期著作之间仍然存在一种明确的连续性。

就当前的目标而言，公共讨论在两个主要的意义上可以从文化的角度加以思考。首先，它本身是文化的，由社会的流通语言、知识、信仰等等加以保证。在一个自由民主的体制中，参与公众讨论，不管这种参与是诚实地进行还是带着有意的或是无意的结果，都是一种公民权利，这是与当前争论相关的公众讨论的第二个意义。原则上，作为公民，我们被允许公开谈论文化和社会。这样的一种权利对文化批判的专家活动而言是理论基础。特里·伊格尔顿（Terry Eagleton，1984）曾经争论说，文学批评和文学理论在很大的程

度上已经丧失其对社会和政治批评的更大责任，即使是它们在学术界看起来最激进的时候也是这样。伊格尔顿借此而试图恢复的也是这样一种公开谈论文化和社会的权利。

从文化研究中政策导向的观点出发的研究视角已经部分偏移了对文化文本及其意义的重视，以开启关于文化状况的问题；并且，在这样一个意义上，同时也是在更一般的意义上，它与关于交往和文化的政治经济学视角有密切关系。文化政策主要关注的是：文化状况、文化生产和文化消费时空中的原材料与话语决定因素。无论是对文化政策的研究，还是参与政策制定中的实践意图，都不是否认批判和文本阐释的重要性，而是更确切地提出关于文本如何被社会创造并占据突出位置的问题。对这里阐述的文化政策立场而言具有基本重要性的，是这样一种规范性观点，即在民主社会，"公众意愿"虽然是被理解和被建构的，但会决定性地影响文化的状况以及这种状况的维持和变化潜能。哈贝马斯式观点与福柯式观点的明显分歧正在这里。福柯式的思想可能将这种想法典型地视为是动人的理想主义，因为它扎根在冗长的启蒙理性与人文主义中。虽然哈贝马斯式思想可能与福柯式思想都同样质疑关于民主和公众责任的官方声称，然而，信奉哈贝马斯思想的人们还是宁愿冒险地相信把规范化诉求转化为真实的真理和行为的可能性。

在英国，"公共领域"这个术语是在关于公众服务性广播的学术界争论中被广泛采用的。尼古拉斯·加纳姆（1983 和 1990）在捍卫公众服务性广播的理想中使用它，并不是无批判地赞同公众服务性广播的实际历史，也不是简单地将 BBC 作为一个易受伤害的机构加以保护。他认为，虽然广播是在不断实践中，但是如果没有一种为了交往中的公众利益的有效控制手段，广播的民主功能会受到限制，甚至可能会丧失。正如理查德·科林斯（Richard Collins）观察到的，这看起来将公共领域与公共部门等同起来，并且没有为市场留下作为广播文化刺激物和提供者的任何空间。事实上，这既不是加纳姆，也不是约翰·基恩（John Keane，1991）所持的真正立场（他们在这些问题上的想法非常相像）。他们的立场中有更多对绝对受市场驱使的媒体系统所固有的问题的批判。如果没有对公众责任和控制的规定，并且如果不努力去培养一个可以取代专横政府和不受限制的市场力量的替代物，那么，民主争论和文化实验的前景就会被剥夺，并且，将真正地陷于危机中。雷蒙德·威廉斯（1962）很久以前就曾经提出过相同的论点，凑巧的是，正好也是这一年，哈贝马斯的《公共领域的结构转型》在德国首次出版。这些论点尽可能多地吸收自由民主的政治思想原则，其程度不亚于（如果不是超过的话）对

社会主义的吸收。这个论辩的路径假设:这一系列论点设想民主自由和权利的自由原则至少有残余的影响力,并且可以进一步发展和激进化。甚至设想在后现代条件下,政治民主更早的现代原则仍与批判相关,并且不断地与自由经济发生冲突,它们刚开始起促进作用,在20世纪的最近二十年,被威胁丧失了他们的合法性。

哈贝马斯(1989[1962])的《公共领域的结构转换》是对公众交往和公共文化中自由一民主思想的历史体现的最好研究。哈贝马斯识别了公众讨论的崭新形式的出现,它们出现在18世纪和19世纪之间,在英国、法国和德国的先进欧洲民族国家中,尤其是在英国工业革命期间,紧随着早期商业革命和法国大革命。法国大革命清楚地表达出自由、平等和团结(solidarity)的现代政治理念。古希腊时期的雅典城邦国家也产生过一种民主的公民身份话语以及表达公民权利的聚会场所,即著名的集市(agora),但是没有资产阶级公共领域表面上的普遍性(ostensibly universalism)。古希腊人在通过城市广场中的演说行使他们公民身份的男性和女性以及被剥夺了参与权的奴隶之间形成了一条绝对的界线。比较之下,资产阶级公共领域在理论上假设了绝对的平等。那是由于哲学的连贯性而作出的形式要求,而事实上并没有被两个世纪前英国、法国和德国的公众文化和政治的实际运行所证明。只有严格的资本主义意义上的财产所有者,才真正被允许进入公共领域。女性在任何情况下都出于父权制的理由而被排除,被局限于哈贝马斯所称的家(home)和家庭(family)的"内在领域",但是由于这种"内在领域"是家庭机构,是不可违背的私人基础(personal base),在这个意义上它与公共领域完整地联系在一起。正是家庭这个不可违背的私人机构,不仅把资产阶级绅士在商业和贸易的"私人领域"中的经济利益合法化,而且也把他在外在政治的外部世界中的个人存在合法化。因此,处于资产阶级公共领域中心的,正好是一种社会矛盾,是平等的公民身份形式化的普遍要求与鲜有例外的根据阶级、性别和种族的实际排除之间的矛盾。虽然哈贝马斯经常因为将资产阶级公共领域理想化而受到批评,但实际上他常常强调它的矛盾性和偏袒的本质。在他早期和后期的著作中,他都将资产阶级公共领域与真实的民主政治领域的理想相比较,在真实的民主政治领域的理想中,这样的排斥是不允许存在的。

资产阶级公共领域的最后衰落与它的基本矛盾有关,也是由19世纪晚期以来公众交流的商业化和官僚化造成的。但是,根据哈贝马斯的观点,这不能阻止我们去理解资产阶级公共领域进步的历史角色,还有它所代表的、

被认可的平等的理性原则与批判争论。正如特里·伊格尔顿(1984:17)所评论的:"根据其意识形态的自我意象,在公共领域中重要的不是权力而是推理。真理,而不是权威,是它的基础,是理性而不是支配,是它的日常流通。正是在这种政治和知识的根本分离的基础上,它的整个话语被建立起来;而当这种分离变得不太可行时,公共领域就开始走向衰落。"资产阶级公共领域是一种手段,通过它,中产阶级从绝对的统治者和封建贵族手中抢夺权力。正如伊格尔顿所敏锐注意到的,公共领域中关于权力和知识的话语,包括了在争论的适当条件下外部力量形式上的终止,以便赋予"推理"以特权,这种关于权力和知识的话语,在表达个人自由与理性批评价值的18世纪文学文化(literary culture)中被非正式地阐明。由此,公共政治领域在文化上被预先构想出来了。人们只需思考伏尔泰和其他哲人的著作,像革命前法国的百科全书派,达朗贝尔(D'Alembert)和狄德罗(Diderot),以理解这样的知识分子煽动的政治后果。在英国,伦敦咖啡屋成为巴黎沙龙的等同物,并且成为"理性—批判争论"的优雅背景。并且,阿迪森(Addison)和斯蒂尔(Steele)的《观察者》成为传播自由——资产阶级政治文化原则——的主要期刊。

这样,对于上升的资产阶级,他们所创造的公共领域开始调解市民社会与国家之间的关系。事实上,它实际产生了要求公共权利的独立的私人市民社会的条件。市民社会的私人领域,商业(贸易和资本积累)和家庭(内在和文化消费的领域),不断获得反对专横国家权力的表达或保护,保护各种各样的公众表达和个人意识的自由,这种自由可能被一个现代自由民主的成员错误地认为是理所当然的。引用哈贝马斯开列的自由——资产阶级权利——的目录(catalogue):

> 与一些基本权利和具有批判功能的公共领域有关(言论自由、出版自由、集会结社自由等),也和私人在公共领域的政治地位有关(请愿权、选举权等)。另一些基本权利则和父权制家庭内在领域中的个体自由有关(个人自由、住宅不可侵犯等)。第三类基本权利涉及的是财产私有者在市民社会领域里的交易关系(法律面前人人平等、保护私有财产等)。所有这些基本权利都对公共领域和私人领域(其核心是内在领域)加以全面保护,既保护公共领域的制度和工具(出版、政党),又保护私人自律的基础(家庭和财产),最后还保护私人作为公民的政治地位和作为商品所有者的经济地位(以及他们作为"人"的个人交往地位,如通信自由)。

哈贝马斯评论说，马克思在19世纪40年代到50年代的著述“反讽式地对待政治公共领域”(p123)。他把政治公共领域视为一种意识形态建构，在“自由”和“平等”的华丽外衣下掩盖着资产阶级民主的真正基础和利益，但是马克思又没有把它仅仅斥责为一种可耻的事。马克思本人作为一个记者，就是既在官方的公共领域，同时也在哈贝马斯所称的激进政治的“平民公共领域”内运作。哈贝马斯经常因为忽略平民公共领域而受到批评，虽然他确实记录和命名了这个领域。最近，他承认了E.P.汤普森(E.P.Thompson,1963)的历史研究对于《英国工人阶级的形成》一书的重要性，这本书的出版晚于哈贝马斯关于公共领域的书一年。汤普森在此书中追溯了英国的一种激进的知识分子传统和文化，它是美国和法国革命所激发的，并且通过阅读群体、相应的协会团体和出版物而起作用，它们受到19世纪早期英国政府的干扰并被宣判为非法活动。这种激进的、另类的公共领域，以通俗报纸如《穷人卫报》为代表，对资产阶级公共领域有强大的影响，它不仅是反抗的，同时也是进步思想的源泉，这些思想，在19世纪很多艰苦的斗争以后，在相当大的程度被吸收并且随后被实现，例如，导致选举权的改革和对贸易联合权利的法律认可。马克思与英国平民公共领域的积极参加者一样，实际上非常认真地对待资产阶级公共领域的官方要求。这样的原则和要求可以被看做在实践上仿佛是可以实现的，不仅是以展示自由民主的矛盾为目的，而且因为它们在社会主义民主中很必要(见威廉斯，1983b)。根据哈贝马斯的观点，试图套在19世纪资产阶级公共领域上，并且将它转化为民主文化论坛的社会主义政治的激进民主抱负，在20世纪没有能够实现其反资本主义的潜力。尽管为利益而组织的传播媒介大大发展，但是这种抱负依然被挫败，或者更确切地说，在一定意义上正是由于这类传播媒介的发展，它才被挫败。社会福利国家的建立所代表的真实的大众收益也没有能够阻止这种报复的失败。

《公共领域的结构转换》的后半部分，是大部分评论者认为最不令人满意的部分，在这部分，哈贝马斯用他的法兰克福先驱西奥多·阿多诺(Theodor Adorno)和马克斯·霍克海默(Max Horkheimer,1979[1944])的悲观主义术语，描述了其对现代大众流行文化的令人沮丧的观点，并且构成他所称的“公共领域再封建化”。在一个——借用哈贝马斯自己的话——“交谈本身被管制”的社会中，空闲时间消费的快乐和大众消遣的愉悦被描绘成在本质上是被异化的，同时也是使人异化的。公共领域被广告的复杂交流技巧和公众关系所强逼，并且，理性的批判争论开始被歪曲。权力并没有充分地移交给

普遍的选举权，相反，权力和资本之间的合作关系逐渐控制了日常生活和代表过程的条件——既在政治也在文化意义上。相比于20世纪90年代，哈贝马斯大众文化批评的变体在20世纪60年代更为流行，并被批评家们广泛接受。然而，下面的主张是不可忽视的：在20世纪，普通人的社会和文化经验（一方面）与公众决策过程（另一方面）之间的距离已经扩展而不是缩小，而如果没有“后现代主义”评论者中的人的支持，它将被忽略。例如，下面的观点类似于鲍德里亚的冷漠论调：人民大众只是不关注政治，并且实际上——使用哈贝马斯的术语——也不能有效地参与理性批判争论的公共领域，这样的争论很大部分被不断地出现在电视上的媒体人物和注重形象的政治家所模仿。无疑，与一种完全去政治化的大众文化观和一个已经蜕变为完全被操纵的交流公共领域观相比，现实是更为复杂和矛盾的。



汤普森已经有效地集合了对哈贝马斯关于公共领域的创造性主题的各种批评意见，它们共分为四类。首先，基于历史地理学的理由批评哈贝马斯忽视大众运动的作用，正如我们在“平民政治区域”方面已经看到的那样。其次，批评哈贝马斯的主题没有适当论述资产阶级公共领域的男性特征，这个公共领域不仅在体力方面排斥女性，而且在意识形态上把公共领域建构为绅士俱乐部。第三，批评他误解了大众文化消费和接受的积极力量，以及现代媒介尤其是电子媒介在重大问题上实际产生的和潜在地为积极的公共争论所提供的机会。第四，批评公共领域理论之所以受到批评，是因为哈贝马斯下述关于恢复理性批判性争论、恢复民主化的条件的设想模糊不清：“依据每个人可以承认的普遍标准，客观上可能把官僚决策最小化，把结构性利益冲突相对化。”（哈贝马斯，1989［1962］：235）汤普森（1993：186）通过提及他自己对“本质上是对话性的”公共领域概念的批评而走得更进一步，这种对话性的公共领域只有在完全面对面的交往中才能发现。因为这样的原因，汤普森争论道：哈贝马斯的公共领域理论没有能够充分描述通过技术调节的那种交往的时间上和空间上的脱地方化（displacement）。但是，和其他出于同情的评论家相似，汤普森相信公共领域仍然是分析所必需的概念工具，甚至是民主实践的规范向导。

仍然是从哈贝马斯的独特观念中获取灵感的一个例子是詹姆斯·卡伦（James Curran，1991）的一种激进—民主公共领域的模式，这种模式适用于后现代条件，并与自由、批判的马克思主义和共产主义观念形成对照。卡伦的激进—民主模式建立在这样的设想上：“媒体的中心地位可以被定义为：通过民主进程，坚持相互冲突的利益之间的平等谈判或竞争。”（1991：30）市场

本身不会产生这样的民主，在完全由国家的控制系统下建立的民主交往同样也不可能，虽然依据卡伦的观点，公共干预和规范仍然是必需的要求。这些论辩的产生一般与赋予文化和信息的民主权利有关，这些文化和信息方面的民主权利对明智地(knowledgably)实施公民权利非常必要。从交往和文化的政治经济学的广阔观点出发，进行关于公共领域交往特征的争论，关于机构和技术的变迁的争论，常常强调这些方面的思考。但是，由于在他的模型——这个模型带有“与自己密切交谈的社会”的观念——中包含“娱乐”，卡伦比别人走得更远。“与自己密切交谈的社会”的观念受雷蒙德·威廉斯对文化关系和相互理解的充满希望的期待所激励，而这种文化关系和相互理解则将由民主的交往体系来加以培养。

在《文化和公共领域》(麦克盖根，1996)中，我通过对一系列相互联系的、实质性的文化政策问题的讨论，试图参与涉及交往和文化的理性批判争论问题的激进民主观点。我选择的策略是把批判性的公共领域理念作为一个规范的参照使用，我把公共领域看做通过复数形式和具体情境的形式存在的，而不是作为一个简单和抽象的实体存在的，并把它看做与文化的概念、文化场域的概念相互联系的，这个文化场域包含艺术、大众媒介、快乐的日常形式以及身份认同。这种方法代表了在交往政策研究中告别了通常的处理公共领域的方式，在交往政策研究中，信息的政治与文化的更具情感的方面相比更有优势。但是，这样说的时候，我不相信也不是意指关于文化的讨论应该与信息和媒介系统的社会和技术发展人为地分离开来进行。

这里简单概括的广义的哈贝马斯式观点，是对特定类型的工具主义的纠正，这种工具主义是经济还原论和技术决定论所固有的。经济还原论和技术决定论框定了文化领域中的很多政策争论，并且批判性的媒介政治经济学也难免不受其影响。在过去，虽然“交往”被用这种工具主义的方式加以对待，但“文化”却被分离出来并被简单地等同于“艺术”——文化政策的一个处于边缘但有价值的领域。但是现在，下列情况变得很普遍了，即“文化”在关于公众政策的经济主义和技术主义的话语内部被重新定位，并且通过这种方式，文化在工业和经济的基础上被紧密地联系于传播媒介的管制。在很多方面，对文化政策而言，这是一个较大的进步，并且对于感情的交往而言也是潜在的进步，即将感情的交往置于离政治中心更近的地方。虽然常常被丢失的是特别具有文化意义的东西，因为作为交往和意义、实践和经验的文化是如此复杂和富有感情，以至于不能用政策的经济模式和官僚模式的有效术语来充分处理它。

哈贝马斯式的视角集中关注用一种不完全异于福柯的话语形式分析的方法进行的话语运作(operation of discoursivity),而相反地强调民主交往的规范性条件。这些理论和视角,包括哈贝马斯式的、福柯式的、葛兰西的、政治经济学的,等等,对于分析和实践的目标来说,本身都是不够的。斯蒂文·贝斯特(Steven Best)和道格拉斯·凯纳尔(Douglas Kellner,1991)正确地呼吁一种多视角的方法,以解释多元社会和文化现实的绝对复杂性。这种多视角的分析框架并不意味着一种广泛的、包罗万象的方法,而是试图从大量的视点出发去看待文化政策——虽然思考的中心是公众讨论的功能。结论是,有必要超出纯粹的学术角度来看问题,并且将批判性的推理与在文化和社会的实际话语中所经常产生的问题结合起来。

王瑾 译

陶东风 校

# 政治经济学与文化研究

尼古拉斯·加恩海姆



在其新作《文化民粹主义》中，吉姆·麦克盖根 (Jim McGuigan)识别了"在文化研究中一种显而易见的视野狭窄化倾向，这一点可以在它转向无批判的民粹主义解释模式中得到例证"(麦克盖根，1992：224)。他把这种转向的根源定位于对经济决定力量的排除，这种排除是"由于文化研究与以前长时间过多的'正统'马克思主义的基础——上层建筑模式的创伤性遭遇，这种创伤的症候表现为一种虚弱的逃避综合征"(吉姆·麦克盖根，1992：p.245)。

本文探讨这种在马克思主义政治经济学与文化研究之间的深刻对立的含义。我将论证，这种对立是建立在对政治经济学极深的误解之上的，并且只有在文化研究与政治经济学的桥梁重新建成之后，文化研究的事业才能成功推进。我说"重建"，是因为文化研究作为一项事业是从一系列有关政治经济学的假设中产生的。即使这种政治经济学模式为了避免经济主义和还原主义的可怕指责而常常受到压抑或者隐藏在一种词藻华丽的烟幕之后，文化研究仍继续在它内部包含着这种解释模式，并把它作为其基础性假设及其一项"激进"事业的合法性来源。

我这么说是什么意思呢？在雷蒙德·威廉斯和理查得·霍加特的研究中所开创的文化研究主题——这一主题自身则得益于里维斯的遗产——首先是要让英国的工人阶级文化或是大众文化在对抗精英文化、对抗占统治地位文化的斗争中重新变得有效。文化研究所处的语境是一个由工业资本主义和不断商业化的文化生产、分配及消费体系所塑形的阶级结构。但是这并不仅是为了大众文化自身的缘故而挽救大众文化。它是一个对抗性的政治运动，从广义上说是为了工人阶级的利益而进行的更广阔的改变资本主义社会关系的政治斗争，文化斗争只是被当做其中的一部分。挽救工人阶级文化是一场运动，这一运动是为了把这种文化及那些实践这种文化的人

从E.P.汤普森所说的从"后人的极度恩赐的态度"(immense condescension of posterity)中拯救出来,同时也是为了给这一阶级肯定自身价值——"工人阶级的道德系统"(the moral economy of working class)——提供自信和力量,以此来对抗统治阶级的道德系统。这样,文化研究就认定存在一种特定的统治与被统治结构是理所当然的,并把其任务理解为合法化与动员的意识形态任务。文化研究显然把它自己看做一场更大范围内的政治斗争的一部分,即使它的许多从业者把教育看做他们从事这场斗争的关键点。它明白自己的敌和友。

我想论证的是:文化研究作为一场有意义的政治事业在这个基本的问题框架之外是无法维持的。在当代英美文化研究著作中可以清楚地发现,目前大多数从事文化研究的人仍然假定,其实是肯定地宣称,文化研究是一场广泛的、对抗性的政治运动。当斯图亚特·霍尔在他的文章中论及文化研究的世俗使命时,他所指的正是这一点:"我不能想象一个目的在于改变现实世界的实践,自身却没有一些不得不凸显的、确实是至关重要的独特之处。"在对斗争、授权(empowerment)、抵抗、被统治和统治的极度强调中,文化研究的文献不断提到的正是这一思想。



## 两次发展

在文化研究的历史上有两次主要的发展。第一次,意识形态问题由于对文本的分析技术的发展被极大地精细化了。这一分析已经质疑了真理与谬误、意向性与阐释的概念。它不断地提出棘手却不可回避的问题,即符号表征与社会行动之间的关系问题。第二次,也是关键性的一次,统治与被统治的概念从仅仅针对阶级扩大到了种族和性别。现在,敌人不仅是资本主义而且是费斯克(1992:161)所称的"白人的父权制的资本主义"。这里我所关注的问题是,这两次发展是否使文化研究与政治经济学的最初联系中断了。

为了回答这一问题,有必要解释我所认为的经济学的含义。我想从文化研究中畅通无阻地流行的错误形象中挽救这个概念,把它从文化研究的破坏性的高度恩赐态度中解救出来。

政治经济学的起源可以追溯到苏格兰的启蒙运动,追溯到亚当·费格森

(Adam Ferguson)和亚当·斯密的著作。由于经历了资本主义生产关系的早期影响，他们认为，各种社会可以以“生产方式”(modes of subsistence)为基础得到区分。他们坚持认为，没有一个起作用的生产方式，社会及其成员就不能生存，并且正是在这种意义上，它是基础性的，或者说是社会的基础。对他们而言，生产方式具有重要的结构性特征——无论是依据畜牧业的、农业的或者工业的生产方式的统治地位来理解这种特征，还是依据不同的生产关系来理解这种特征(封建的、资本主义的或者这两种的混合)。在分析的传统中，关键的差异曾经是——并且仍然是——各个传统把什么作为历史变化的根源，以及生产方式的决定性特征是什么。一边是那些强调生产技术和生产组织形式的人，而另一边是那些强调协作性社会关系(collaborative social relations)的人。

那种认为协作性社会形式是关键的生产特征的观点，将引出政治经济学的三个重要方面。首先，为了能发挥功能，这样的协作要求有一套制度的形式和文化的实践——法律的和政治的形式、家庭结构，等等(作为上层建筑而广为人知的那些东西)，进而，不同的生产方式将会具有不同的上层建筑形式和实践系统。其次，这种必要的社会协作结构是塑造社会行动者(social agents)并使之相互联系的形式。这样，身份认同的形成和文化实践就不是任意的了。它们在某种意义上是有待分析，有待决定的。第三，即使考虑到生产方式必要的协作性和超个人性质，那种惯常的正义问题也必须要处理。也就是说，由生产方式产生的资源的不平等分配，如何才能得到正当性辩护，或必须加以改变？这样，对剩余价值的分配问题从一开始就是政治经济学的一个中心问题。剩余价值是通过什么机制被分配的，它是如何得到正当性辩护的？这个问题对于亚当·斯密同对于马克思一样至关重要。对于斯密，问题的所在是租金及土地资本正在攫取走份额不公的剩余价值。对于马克思，问题则是利润和对于工资劳动的剥削。他们两人都试图发展出一种劳动价值理论以解释现存的分配方式，以及这种方式是如何偏离理想的社会正义的。

从斯密经马克思再到韦伯的经典社会学都认为，社会资源的分配不是自然的，而是政治斗争的结果。而且，人们在这种斗争中所采取的立场通常与他们在特定的生产方式中的经济收入来源或利益的性质相联系。因此，从一开始，阶级就不仅是一个抽象的分析性范畴，它是生产关系和政治行动之间经由意识形态而相联系的模式，基础和上层建筑之间的这种联系是物质利益。我们所要探讨的问题就是这种模式是否还有效，它是否能与文化

研究事业相容。

显而易见，大多数从事文化研究的人的确在事实上承认一种资本主义生产方式的存在。比如费斯克(1992:157)，虽然他希望切断"文化经济"(cultural economy)与"金融经济"(financial economy)之间任何决定性的联系，但他仍然不断把某些被称为资本主义的东西指认为统治的根源："社会秩序控制、压迫人民，但同时又给他们提供了对抗这种压迫的资源。这种压制首先是一种物质的、经济的压制，它以一种压迫性的、剥夺其权力的方式决定了穷人的社会经验的限度。压迫总是经济的(压迫)。"

对我来说，这听起来恐怕与经济主义已经很接近了。同样的，拉里·格罗斯伯格(1992:100)虽然主张截然不同的"价值经济学"——金钱、意义、意识形态及情感——之间并没有必然的决定关系，但与此同时，他又主张："人们没有特定的物质条件就不能生存这一事实，保证了只有(狭义上的)那种经济必须永远首先得到阐明。"在同一本书的其他地方，他以一种极具决定论色彩的方式谈论资本主义、工业主义和技术的"倾向性力量"(123)。

这样，在文化研究与政治经济学的关系上，文化研究的首要问题就是：它拒绝通过它自己的主张——统治方式及其伴随的文化实践(文化研究对此给予分析的优先性)是建立在资本主义的生产方式基础之上——的含义进行思考。一个惊人的结果就是：是文化消费而不是文化生产，是休闲的文化实践而不是工作的文化实践，成为(文化研究)压倒一切的关注焦点。这反过来在政治上使右派得了便宜——这些右派在意识形态上的进攻，已被建构成了为说服人们把自己作为消费者而不是生产者来建构的努力的重要组成部分。当然，他们自己同时也是生产者，为了消费他们就必须进入一种生产的经济关系。在发达资本主义国家近十年内的主要政治和意识形态领域的斗争，无论好坏，都是紧紧地围绕着经济问题的——税收、福利、就业和失业。即使不希望成为经济主义，难道从事文化研究的人真的能够否认这些事实吗？难道他们能够否认，众多所谓的身份政治及与其相联系的生活方式的文化政治是根源于劳动市场的重建吗？这些重建包括：白人男性体力劳动者的减少、女性劳动力就业的增加、把黑人纳入工资劳动力行列的努力的失败、服务业就业的增长，等等。

通过把注意力集中于消费和接收，集中于解释的阶段，文化研究夸大了消费和日常生活的自由。是的，人们并不以任何一种简单的方式被社会中的统治力量所控制；是的，人们能够并且经常的确是按照自己的目的重新解释和运用那些文化生产和分配系统提供给他们的文化材料、那些文本；是

的，认识到人们在这样的实践中所做的情感投入以及他们从中所得到的欢乐是重要的。但是，难道任何一个制作了一个文本或者一个符号形式的人能够相信，解释是纯粹任意的或者快乐不能够用于操纵性的目的？如果解释的过程是纯粹任意的，那么我们就不得不在交流活动中完全放弃意向性的概念，要真是这样，人类肯定早就把这一活动抛弃了。

政治经济学家承认马克思所说的，所有的商品都必然有一种使用价值，它们必须满足某种需要或者提供某种快乐。一方面是嵌入作为商品的文化形式的生产、分配和消费中的不平等权力关系——这是文化研究分析压倒一切的关注点，另一方面是对于消费者而言的商品的使用价值，这两者之间并没有简单的关系，但也绝对不是不存在任何关系。为了追求经济的或政治的目的，一个特定的社会群体会决定传播哪种意义、不传播哪种意义，应该讲述什么样的故事，应该把哪种论点置于显著地位，以及什么样的文化资源是可以得到的，被哪些人得到。对这一过程的分析，对于理解卷入文化的权力关系，这些权力关系与更大范围的统治结构的关系是至关重要的。正如格罗斯伯格(Grossberg)恰当地解释的那样："日常生活不是政治救赎所许诺的乐土……通过把结构与权力分开[集中关注日常生活]，它创造一种人们能脱离它们的幻象。但是这种幻想只不过阻断了更紧迫的任务，即想办法区分特定的权力结构与组织并评价、挑战它们"(格罗斯伯格 1992:94)。文化工业当然就是这样的特定权力结构与组织。在当代的文化研究文献或研究项目中，对文化生产者的审视在哪里？对他们进行活动的组织地点及他们行使权力的实践的审视又在哪里？

这里有两个休戚相关的问题。第一，在文化的层面，这些经济的分析有什么样解释力呢？第二，通过文化实践，人们以何种方式开始理解并作用于他们的生存状况？这两个问题都是同虚假意识的问题相联系的。

然而，过去一些来自政治经济学内部的说法可能会在生产方式与文化实践的问题上主张一种狭义反映论的或决定论的关系，这样一种立场未必被一般的方法所采取。政治经济学确实认为，一些制度上的安排，包括特定的文化实践，必定伴随着一种资本主义的生产方式。私有财产法以及使这类法律在其中得以通过的司法实践就是两个例子。这些司法实践反过来要求合法化的强制的政治形式及对犯罪的定义来支持它们。对于大量的消费研究与生活方式研究具有如此重要性的所有权与身份之间的文化联系，将成为这一组成物的一部分。另一方面，很清楚，当一些政治制度与实践成为必需，生产方式就会对它们可行的形式的范围产生限制——资本主义生产

方式并不要求、需要或决定任何一种政治形式。一些资本主义的辩护者已经作过有关代议制民主的论证,但是从历史的记录来看,显然资本主义制度曾经并仍然是与同一系列的政治形式相匹配的。

政治经济学也不是功能主义,它并没有宣称由于生产方式的需要,特定的上层建筑就会被创造出来。再重复一遍,从历史记录来看,资本主义的生产方式显然能够从各种继承下来的上层建筑形式中产生,所需要的只是它们与生产方式能相协调一致。因此,除了政治体系之外,还有一系列的血缘关系体系、宗教信仰与实践、审美传统等,也能愉快地同资本主义生产方式并存。政治经济学确实认为一种生产方式一旦得以确立,生活于其中的能动的人在自己的物质生存和再生产中,他们的普遍利益将倾向于为了巩固他们的生存而协调人的行动。由于这个原因,统治性意识形态问题批评家——如阿伯克龙比等人(1980)——主张,正是"经济关系的顽固的强制力",而不是意识形态霸权,解释了资本主义统治结构的相对稳定性,尽管这种稳定性具有明显的不平等性质。因此,在生产方式中存在巨大的惯性。这反过来也包含了文化实践的修正以便为了维持统治结构。基础与上层建筑之间的这些重点将来自何处,它们将带有何种形式的文化变动,这些都是有待进行历史分析的问题。对时间规训(time discipline)发展的历史性分析就是这方面一个很好的例子。像吉登斯和哈维这些学者当前所分析的全球后福特主义对人们时空观念的影响,也是这方面的很好的例子。

政治经济学并不认为,人类行动者维持这一体系的尝试能够获得成功。生产方式极有可能面临其多种实践中存在的无法逾越或无法解决的紧张和矛盾。由于这个原因,管理学派(the regulation school)主张每个积累的体制(regime of accumulation),即在任何时候构成生产方式(包括在劳动力与资本之间的各种可能的关系)与相关的分配方式的特定结构安排体系,应具有一种相应的调节方式。例如,各种形式的资本主义福利制度与社会民主得到不断发展以便支持福特主义的积累体制。我应该顺便指出,在斯图亚特·霍尔近期的著作中,奇怪地同时存在着两种东西:后福特主义管理学派对于所谓"新时代"的分析,以及对经济决定论的否认。在我看来,它不能两者兼得。

从文化研究所珍视的、对建立于生产方式之上的统治结构的抵抗、挑战或者改变这一维度来看,文化实践这种脱离生产方式的相对自主性,包含了这样一个事实:很多文化实践将完全是互不相关的。大量文化研究著作的问题之一是,事实上它假设了一种非常强大的经济基础与上层建筑关系的

形式，以至于所有被统治群体的文化实践必定陷入与统治结构的冲突中。如费斯克(1992:161,163)所说："一般的差异超过了被详细描述的白人父权制资本主义所需要的差异……没有社会差异就不会有社会变革。因此，对社会差异的控制总是权力集团的一个策略性目标。"

## 虚假意识与知识分子

这就把我带入了需要的问题：需要文化研究的政治事业的目标，需要在文化实践可能的效力的基础上，即在它们对于推翻统治这一总的事业所做贡献的基础上，对文化实践进行区别对待。这样一个事业需要分析统治结构来认清哪些实践是维持统治的，哪些不是。这就是我引用格罗斯伯格(1992:143)的意义所在，他写道："确定不管哪种斗争的政治学，最终都需要一张地图，不仅是行动者与能动者的地图，还包括我称之为这场斗争的能动性的地图。"这反过来把我们带到了虚假意识与知识分子角色这一棘手的问题。

文化研究建立在下述转向的基础之上，即从分析主流精英文化实践转向分析大众文化实践。有两个原因造成了这一转向。第一个是通过赋予工人阶级一种对于其自身经验、价值、声音的重要性的认识，来援助工人阶级对抗统治阶级的经验、价值、声音的斗争。简言之，这被看做对经典的葛兰西式的文化领导权斗争的贡献。但是它假定，根植于这些文化实践并在这些文化实践中得以生效的价值是进步的，并直接产生于被统治的经验。这是一种经典的马克思主义的观点。一种革命性意识会由直接的被统治经验产生。问题是要动员这种意识。这一模式随后被法农和他的追随者运用于殖民主义与种族运动以及女权主义运动的语境之中。它至今仍然强有力地贯穿于文化研究中，特别是贯穿在它对日常生活研究的日益强调中。这一事业从那时起就给予被压迫群体一个声音，一个来自经验的声音，并且因而根据定义，它是真实的，同时也是进步的。

转向大众文化的第二个原因来自一种不同的分析传统和一种不同的对政治问题的定义。在这方面，虽然拒绝了法兰克福学派和葛兰西学派的精英主义，但文化研究还是接受了它们所专心研究的东西。问题是革命性意识明显缺乏，并且文化研究的目的是分析人们受到或者没有受到动员的机

制，这些机制就存在于意在援助进步活动，打击反动活动的解放事业的背后。当然，在这里并没有任何原创的东西。它只是认可了马克思自己的观点，即人们以上层建筑的意识形态形式意识到了经济冲突，并通过斗争来解决它们。

然而，对于我在这里正进行的讨论而言，它的确有重要的影响。首先，一旦政治价值和文化价值同经验的必要的真实性相分离，就一定能找到一些根据来把立场确定为要么是进步的，要么是反动的。简言之，我们就必须对文化实践进行区分。这反过来要求对统治结构进行分析，这种分析与被统治于统治结构的社会中能动的人对统治的理解是很不同的。虚假意识的概念使人们不舒服，因为这个概念看起来暗示了把他者的文化实践当做不真实的加以拒绝，并且授予了知识分子——或者，更确切地说，在文化研究的历史上一个先进的政党——掌握真理的特权。然而，一旦一个人一方面接受了这一观念，即我们与社会真实的关系通过符号表征系统而被中介，而另一方面又接受了这样的观念，即我们就生活在统治结构，这个结构的机制和效果不能直接通过经验获得，那么，像虚假意识这样一个概念就变成了必需。而且只有这样一个概念才能赋予知识分子以一个有用的角色。首先，有机知识分子在一个必然和合法的劳动分工中，从那个阶级的经验碎片中创造出一种阶级意识。其次，知识分子通过提供统治结构和斗争领域的地图，进而提供了一种政治策略。

实际上，大部分从事文化研究的人都策略性地接受这一点，否则他们的实践就会是不可理解的。但是他们对于这一点有一种无力的负罪感(debilitating guilty conscience)。当然，这不是说被统治群体的意识一定就是虚假的。那将会是荒谬的。一个特定的意识是否是虚假的是一个分析与论证的问题，并且从政治上来说，它需要被一个特定的被统治群体接受。因为认识到虚假意识的那会儿，也就意味着获得力量(empowerment)的基础。此刻，一个人把自己从他目前直接的情境中与他自己直接经验的限制中提升出来，并开始理解统治结构的观念。在这种意义上，作为社会精神分析学者的知识分子原型不但是有力的，而且是有用的。并且，确实奇怪的是，一种像文化研究这样曾经并仍然如此深刻地受到精神分析思想方式影响的思想传统，竟然应该在承认精神分析意义上的压抑的同时又拒绝承认虚假意识。

这并不是要否认，在生产方式内部作为一个特定的阶级组成部分的知识分子立场所内含的紧张。但是我可以肯定，如果我们诚实的话，我们就都能承认虚假意识的存在，并且因此承认我们并不总是知道我们的最大利益

或者据此而行动这一事实。我可以肯定,事实上我们都承认,就某个事物有人比我们知道的多,并且对于如何处理某一问题他们的建议我们应该接受。我也肯定我们都知道日常生存的压力——谋生、维持关系、抚养子女——如何使得我们通过我们承认是非理性的(至少事后看来),并且——温和地讲——从社会的和个人的方面看都不是从最理想的方式作出行动。有趣的问题是,为什么人们出于一种误置的罪孽感和政治正确性,在他们戴上学位帽的时候选择忘掉所有这一切。

拒绝承认虚假意识的可能性,拒绝承认与此相关的对知识分子地位的负罪感,并拒绝承认对精英主义的恐惧,这些促使教育领域内文化研究的地位受到损害。在文化研究创立之初——并且不仅仅是因为它的从业者都在学术界——它把教育看做它介入(社会现实)的一个关键领域。教育政策和教育改革是它活动的一个重要的关注点。

当然,在威廉斯的例子中,参与工人的教育运动是影响深远的和至关重要的。对于这一运动文化研究继承的有两方面。一方面,通过认识他们的经验,包括他们的文化实践,并通过把这些作为研究的有效主题和教室里可以利用的资源,文化研究希望能够把教育与工人的经验联系起来。因此文化研究在早期与本地历史和口头历史的运动具有紧密关系,这一点表现在像《历史专题讨论会》这样的杂志里。但是另一方面,这个运动通过它对教育的特别强调宣称,从政治上学习那些在经验中并不直接有用的事物并且从教室所提供的必要的距离出发来反思经验,不但是可能的,而且是重要的。要学习的事物包括到那时为止还一直为统治阶级专有的有用的技巧和知识。这种对教育的看法——以及对文化研究在教育中的作用的看法——宣称,整个文化,包括占统治地位的文化实践,为知识分子提供了一种合法的和宝贵的角色,并且不怕作出区分。不幸的是,在我看来,文化研究在教育上的影响已经潜在地变得有害并远离了解放的目标,因为他以牺牲知识探求与知识教育的更加宽广的政治价值和解放价值为代价,寻求把大众文化实践不加区分地介绍到课堂里。这使我想起几年前我看过的一个卡通,里面有两个小孩在沙坑里玩,由一个年轻女老师看着。一个小孩对另外一个说:"为什么总是那些有博士学位的人想要我们团泥球玩?"不管什么原因,文化研究把所有的大众文化实践都当做有效的抵抗——希望避免与精英主义成为一丘之貉——这一倾向对它的政治目标有极深的伤害性。

在文化研究内与拒绝虚假意识相伴随的,是对作为世界状况而不是作为话语暂时效果的真理的拒绝。但是如果没有某种牢固的真理概念,解放、

抵抗和进步的思想将变得毫无意义。抵抗什么？从什么地方？为了什么而解放？向何处进步？文化研究文献过多地玩弄“权力”这个字眼儿。问题是这种权力的根源一般而言仍然是不透明的。而权力，还有统治结构和统治实践的这种模糊性，使抵抗呈现出相似的模糊性。

这里，我们需要在抵抗和应付(coping)之间作出区分。很多文化研究文献很合法地，而且是富有成果地把焦点集中于文化实践如何能够被理解成是对人们生存状况的反映和应付。对于安哥拉·麦克罗比等人而言，购物赋予妇女一个自主的自我表达空间。对于另外一些人，言情文学和肥皂剧通过幻想也提供了同样的功能。在过去糟糕的日子里，我们把这称为逃避主义；在那些禁欲主义的清教式的岁月里，逃避主义是一个坏东西。今天，虽然逃避主义可能是对压迫人的社会环境--个可以理解的反应，虽然它明显地既不是被操纵的也不仅仅是被动的，虽然这些社会主体没有提供任何其他的选择可能，但在我看来，逃避主义对于抵制统治结构(这些社会主体在其中发现自己)的作用依然是微乎其微的。实际上，逃避主义可能有助于权力结构的维持。这当然正是福柯的主题——广为人知的牺牲者与压迫他们的权力体系共谋的理论。这不是资助这个群体或者把自己的文化标准强加于他们的问题，而是对于系统性强制的认识——人们就是在这个系统性强制中建构文化应付的形式，也是对系统性强制如何阻碍了解放的认识。当然，目标不应该降低在对这些文化实践的人种志崇拜之中，而应该生产一个能使符号权力与(在我看来更重要的是)物质权力的运用有更大的可能性的社会现实。难道我们能不承认存在着极其受限制的、遭到剥夺的、对于社会变革没有任何贡献的文化实践吗？我们或许希望向在这种环境下所表现出的勇气与文化创造致敬，同时我们也希望改变它们。

## 统治的结构

让我回到权力和统治结构的问题，因为我想这里可能是政治经济学与当前所理解的文化研究之间的对立的重点。为了把问题说得简单一些，政治经济学把阶级——获得生产资料的结构和分配经济剩余价值的结构——看做统治结构的关键，而文化研究把性别、种族还有其他潜在差异的制造者看做绝不是被阶级所决定的另外的统治结构。

父权制和建立在种姓基础上的统治结构在资本主义生产方式之前就存在,并且继续在资本主义生产方式内部繁荣发展,这一点是没有疑问的。同样似是而非的是这样的主张,即建立在性别或者种族基础上的统治形式能够在推翻资产阶级统治之后仍然存在。直到最近,很多政治经济学和马克思主义的分析对这样的统治形式仍视而不见,这样一个事实也是没有疑问的。但是如许多文化研究的从事者那样,认为这削弱了政治经济学及其对阶级的强调,那么,这种思考问题的方式会深深地误解政治经济学,并误解经济与文化研究所论辩的其他社会关系之间的决定与被决定关系的本质。

这里存在两个问题。第一,这种种族化、性别化的统治形式——以及对这些统治形式的认识与斗争——是通过什么方式决定性地由生产方式造就的?第二,对建立于阶级、性别、种族基础上的这些统治形式的各种反抗斗争之间,如果有联系的话,这个联系是什么?在它们之间是否有可能存在某些策略性的优先性呢?换一种方式来表述这个问题,也就是问一问,推翻现存的阶级关系是否会有助于推翻建立在种族与性别基础上的统治(或者反之亦然),并问一问,哪些统治方式,如果被推翻的话,会最有利于人类的自由与幸福。

很难反驳那种认为现代的种族统治形式是建立在经济统治的基础上的看法。在北美奴隶贸易及其后果中,在西欧以劳力输入形式的移民中和全世界各种直接或间接形式的殖民主义中,这种看法都是正确的。虽然对于这种统治的认识方式和斗争方式在文化上已经被改变了,并且在将来仍会被改变,然而,如果认为黑人是美丽的,但对经济发展过程、不平等的贸易条约、劳动力的全球划分及劳动力市场中的壁垒与边缘化什么也不做,那么,就几乎不可能在统治中取得任何有意义的进步。

性别问题也是这样。同样,我们很难反驳这样一种看法:资本主义生产方式把家庭经济作为一个工资劳动和资本形成的领域从生产中分离出来的方式,妇女常常是,并越来越多地是以白人男性劳动力的损失为代价日益增多地纳入到工资劳动队伍的方式,以及发生在生产方式和对劳动力的规训方面的变化与斗争,这些都给父权制的形式打上了深深的烙印。下面这种说法似乎似是而非,但我就是这么看的:当代女权主义在很大程度上是作为对劳动市场结构变化与劳动力再生产方式上变化(这种变化则是由一方面发生在生产方式上的变化,另一方面发生在更传统的固有的父权制形式上的变化所推动的)之间不断增加的紧张关系的反应而发展起来的。同样,妇女和她们的同盟借以认识并抗争这种统治的文化形式,将被改变并具有不

断变化的功效。但是我也足够老套地相信，如果不伴以对在经济资源的控制方面的大规模的转变，任何强化妇女权力的努力都不会有大的成效。这样的一个转变能否与现存的发达资本主义阶级结构互相兼容呢？这是个有趣也是有待争论的问题。

简言之，我想说的是，如果没有对构成性别与种族斗争的文化实践的政治经济基础及语境的分析，就不能够理解围绕着性别、种族所进行的斗争的起源、形式和利害关系。文化的政治经济学从来没有主张：所有的文化实践要么是被物质生活的生产方式所决定的，要么是为了物质生活的生产方式而发挥功能的。但是它的确曾主张并继续这样主张：资本主义生产方式具有某种核心结构特征——首先是工资劳动和商品交换构成了人们必需的和不可逃避的存在条件。这些条件以一种决定性的方式造就了文化实践发生于其上的平台——物理环境、可用的物质和符号资源、时间节奏和空间关系。它们也提出了由人们的文化实践来充当回应的问题，它们设定了文化的议程表。



政治经济学家发现很难理解在一个资本主义的社会构成里，如果不把注意力集中于文化实践的物质和符号资源如何以结构性的决定方式，通过商品化了的文化生产、分配和消费制度及过程，而成为实际可用的，一个人怎么能够学习文化实践以及他们的政治效用——人们如何能理解他们的生活并进而根据那种理解来行动？如果不研究很大程度上造成了这些文化的劳动力移民潮流和决定因素，研究多元文化主义、族裔散居文化如何可能呢？如果不研究生产和分配作为文化实践的肥皂剧和参与为它们制造观众的广播机构，理解这些肥皂剧又如何是可能的呢？如果不研究使这些文化实践成为可能的生产、零售和营销的过程，研究广告、购物，更不用说赞扬它们解放的潜能，又是如何可能的呢？在这个危急时刻，在任何对文化和它的政治潜力的研究中，怎么能够忽视全球文化市场和作为这些市场的可能条件的技术性和规范性过程及资本流动？一个人如何能够忽视发生在政治性质和斗争性质上的变化，如何紧密地与经济驱动下的变化（这些变化发生在政治与报纸和广播电视频道这样的社会传播机构之间的关系上，以及政治与经济驱动下的社会群体和文化消费者碎片化状况之间的关系上）相联系？如果说这就是还原主义或经济主义，那就算是吧。无论好坏，这正是我们实际居住的世界。

贺玉高　译

# 走向文化研究的语用学

托尼·贝内特

也许,我的标题用了一两个未经证明的假定来进行论证。因为,撇开文化研究的语用学看上去像什么样子的问题不说,并非完全清楚的是:文化研究要么是极为麻烦的,要么就是被某些人所需要的。毕竟,从某种激进主义风格的观点来看,语用学的概念似乎天生就是折中的,从一开头就承认了相反的立场,在某些描述中,那种相反的立场已经界定了文化研究的规划。在我的词典里,成为语用学的,就意味着关注"实际结果或价值",或者说关注"从属于一个国家或一个共同体的诸种事务"的问题。在我所熟悉的文化研究中,很少有什么传统首先在这些意义上明显地是语用学的。的确,在政治意义上,始终存在着明确坚持文化研究关注点的实际关联。然而,在理论上对于实践的这种兴趣,在各种条件——体制的、推论的、政治的——之下,很难导致任何成熟的兴趣——那些条件确定了可行性的限度和各种形式。至于第二种界定——一个国家或共同体的诸种事务——在其实际存在的形式方面,它们恰恰经常就是文化研究本身明确表示要反对的。

于是,提出文化研究渴望一种语用学并且处于一种需要语用学的状态,就是为文化研究提出了一项修正方案。这部分地成了这样一个问题,即论证文化研究需要在与政府的政策关注点的密切联系中发展起来,并在与作为发展一种更加平实的实践概念之手段的行业的联系中发展起来,这个问题将支持与有可行性的领域进行实际的和创造性的联系。这并不是一个新颖的论点。的确,尽管人们经常使用不同的词汇,但它已经形成了从前很多时期的文化研究中的这一进展,即批判勉强把文化与政治过于密切地联系在一起的问题,这部分地源于文化概念本身的历史。因此,有帮助的是,让一种历史观对这个问题产生影响,以便重新发现文化研究内部较早的语用学渊源,这是现在需要恢复的"格格不入"的、起矫正作用的、后来已被证明

是较有影响力的、对实际态度作出自由意志论的和相反的阐述,它们应当被文化研究所采纳。然而,在这么做的时候,我也力求使各种问题涉及文化研究与作为更加宽广的语用学之一部分的政策之间的关系,那种语用学根源于认识到了存在于教育制度内部的文化研究真实的体制状况。

确实,正是根据这种考虑,我才想把我最初的方向当做一条途径,以表明需要把关于文化研究在理论上和政治上的议事日程的论争,更深入地根植于各种环境之中,那些环境影响到了产生和传播,以及最有可能产生和传播它的各种形式。在这个问题上,提出这样两个因素是有帮助的:第一个因素存在于不断增加的(对文化研究的)批评文章中,这些批评涉及从对立的批判范例的观点,来描述和评价文化研究的各种局限。这并不是说先前的文化研究缺乏批评者。相反,它关于知识之严肃性的种种主张,不得不面对各种为人熟悉的精英主义的轻蔑,这种轻蔑十分典型地欢迎一切与文化领域的权力关系有关的知识规划,而不是单纯地培养新一代的狂热消费者。还有,在政治上,在文化研究内部,以及在文化研究与密切相关的各种知识传统之间,也存在着关于它对文化、种族、性别与阶级之间的关系之理解的尖锐争论。不过,在整体上,在整个 80 年代的大多数时候,文化研究显示出了看来或多或少不可阻挡的进展。它作为一个术语在国际上广为传播,因为它的螺旋形上升——显现在各种出版物、会议和文化研究课程的增加方面——很少受到严肃的批判或者反对。

对比之下,90 年代早期有大量批判性的研究著作发表,它们——大多根据的是社会学的学科范例——力求按照理论的和政治的依据来质疑文化研究。吉姆·麦克盖根(Jim McGuigan,1992 年)对文化研究的民粹主义各个方面的批判成了一个恰当的个案,而戴维·哈里斯(David Harris)在其《从阶级斗争到快乐的政治》(1992 年)里则谋划了一张更加广泛的批判网络,他把文化研究最有影响的知识风格和范例,指责为具有狭隘的、教条主义的特质。碰巧,我认为这两部著作都没有命中自己的目标。这并没有否认它们对文化研究的很多批判是有根据的,远不是这样。但是,两部著作都倾向于抨击在文化研究内部实际上早已受到批判的各种立场,但放过了按其地位已经被接受了的各种新立场。这两部著作也把自己的注意力或多或少排他性地局限在英国,结果使其不适当的描述达到了这样的程度:认为文化研究创新和走向的大部分动力来自"别的"地方(参见布伦德尔[Blundell]等人编的著作,1993 年)。尽管如此,我认为,这些(对于文化以及批判性)研究所代表的倾向,还是应当受到欢迎,而欢迎恰恰是因为它把大部分必要的限制放在了文

化研究渴望成为的那种知识规划之上。虽然通过把这些东西置于权力关系的语境之中,体现了各种新的跨学科的对于文化形式与实践之理解的一种主张——这始终是文化研究自我界定的一个重要方面,但这种观点也经常与下列较有争议的论点纠缠在一起,即文化研究既有可能取代那些同样与文化分析紧密相关的各种专门学科,也有可能超越它们。

在我看来,虽然这些论点中的头一个是有根据并且需要进一步发展的,但第二个却不是。当然,文化研究可能影响到对社会学、历史、艺术史、文学研究等等的关注。确实,存在着它已经发出的足够多的各种信号。然而,要指望它取代或者超越那些学科,或者指望它以某种方式因其跨学科的特征而内在地超越它们,却是一种既不可希望又不可欲求的幻想。相反,社会科学和人文学科内部独特的知识技巧与训练的价值及特殊性,既需要捍卫,也需要提升,而不是被"蚕食般地"错误取代,或过度地把对跨学科性的赞赏普遍化。这样,我们不应该想象一种文化研究的未来——在其中提供了克服学科专长的一种知识的整体性,相反,取代这种想象和需要的,是应该形成一种更加清晰的关于特殊性的意义,由此限制分析和质询的各种框架,这样,文化研究本身才可能要求与更多已经建立的人文学科和社会科学学科的关注点相联系与并列的权利。这将包括对它在教育体系中的地位的明确思考。为了文化研究的成功,它照这样变成高等教育课程景观的一个固定特点的代价,与它作为一种策略的价值没有关系,那种策略是为了组织起有广泛基础的大学生的各种学位以扩大学生人数,就与其中大多数学生的就业渠道可能有关而言,都很少需要专门的学科训练。

这导致了我的第二个论点:如果文化研究现在拥有其批评者的话,那么它也拥有其教科书和入门书。如果出版商的图书目录成了可以据以评判的东西,那么这看起来就开始变成了一个朝阳行业。可以预言,这种进展会遭到文化研究内部的很多研究激烈反对,因为它体现了一种体制增选的形式,就文化研究的激进信任状(radical credentials)而言,这种体制增选无疑代表了文化研究的末路之开始。在文化研究被认为是一种内在对抗的和抵抗的知识实践方面,文化研究教科书的概念从此就成了某种像矛盾修辞法那样的东西,取代了把文化研究看成是一种不断运动的知识反抗的序列,这就把它变成了一种知识的实体,这种知识被编纂起来以便使它的传播体制化。例如,对斯图亚特·霍尔来说(1992 年,285 页),体制化的前景代表了文化研究的"一个极为危险的时刻"。那么,与这样的观点形成对照的是,我要论证说:文化研究的教科书是很受欢迎的(问题不在于文化研究是否应当或者可

以拥有其教科书，而在于它是否有好的教科书)，而欢迎恰恰是因为它要求注意到这一事实：除了别的东西以外，文化研究始终是并始终有可能是一种体制化的教育学的形式。

然而，这却是一个容易引起争议的主张。在我们已有的很多较有影响的对文化研究的看法中，它与各种教育机构和实践的关系，已经被描绘成不如它与各种各样的社会运动的关系重要。确实，在某些看法中，文化研究本身象征着一种幽灵般的社会运动，对工人阶级或反霸权的社会势力的联盟来说是一种替代物，在"彩虹联盟"(rainbow coalition)的时代，那些势力要取代无产阶级的地位。在实质上，这种认为文化研究是"借助其他方式的政治"的观点，已经导致了对其各个方面令人遗憾的否定，并达到了这种程度：它主要的体制上的定位是在第三级教育机构内部，文化研究必然是由这些机构的议事日程形成的，因而必须有意识地力求以它重视这些议事日程的各种方式来塑造它自己的未来。

因而，我的论点的总方向将有利于更有限制的和更有约束的——但由于同样的原因也是更特殊的和阐述清楚了的——对文化研究的范围、关注点和过程的理解。迄今为止，如果它的抱负经常显得是自吹自擂和难以界定的话，那么我提出文化研究的语用学目的，就是要勾画出它进一步发展的、更加明确的和可行的道路。由于这将涉及对文化研究较为保守的观点进行批判性的评价，因而有帮助的首先就是区分批评的种类，使文化研究能够有效地和实用地归属于它们，以免产生少有帮助的批判和评论形式。



## 多元的文化研究

在写于80年代晚期和90年代初期的很多文章里，伊恩·亨特(Ien Hunter)——他在对文化研究的批判中比大多数人都要严厉——就已经论证了文化研究远远没有超越关于文化的各种传统美学概念，在很多方面仍然强烈地受到这些概念的影响，虽然这些影响大多未得到公开承认，但对它的各种知识规划的方向和进程、对那些规划实施的方式有着显著的影响。亨特论证了"文化研究运动把自身设想为一种美学批判"，他在这一点上将其核心的抱负作了如下的概括：

简言之，文化研究为美学所设立的各种限度，都是一些脱离了人类发展之推动力——劳动和政治——的知识和文化培育实践的限度，并且通过把文化转变为伦理与趣味的理想领域而进一步妨碍了发展。假定有这种规范，那么超越这些限度的方式就很清楚了。与美学相联系的狭隘的文化的伦理实践，必须被纳入作为全部生活方式的文化之中，然后，才有可能通过使美学受到经济与政治发展过程的约束而兑现自我实现的许诺。(1992年，348页)

亨特论证说，正是怀着这种恢复整体失落了的形式的抱负，文化研究才最容易证明浪漫主义美学持续不断的影响，这种影响是曲折的，经过了雷蒙德·威廉斯的著作，经过了马克思主义思想的折射。亨特提出，浪漫主义美学在实质上是一种自我的实践，审美人格通过它力图克服不完美，并渴望运用自我修养的技巧而充实人性，自我修养的目的则是使个人的差异以及自身之中断裂的和分裂的方面达到和谐一致——达致相互作用的完满。这样，这个论点的一部分就成了：文化研究的知识议事日程，把人格塑造的这种辩证技巧变成了一种辩证的和历史的方法，折磨着文化领域的各种二律悖反既要通过那种方法来追溯，也要通过旨在创造一种公共文化的政治规划——属于一种共有的作为一个整体的生活方式——来克服。其次，作为一种必然结果，文化研究把自己的政治赌注放在了现存的那些社会与文化趋势之上，现存被解释为试图突破异化的各个文化部门，它似乎预示了新的和正在出现的文化整体的各种形式。这种作用符合威廉斯有关主导的、残留的和新出现的文化形式之见解中的文化的概念(参见威廉斯1977年的著作)。然而，在这一论点的第三个方面，亨特把浪漫主义美学的遗产，更加直接地与文化研究的知识分子们力求为自己建构的风格与角色联系起来。亨特谈到了文化研究中的那种趋势，即避开一切超越现存知识劳动分工的、有利于对跨学科性的宏大而普遍之要求的、有限的和肯定的知识主张，他把这种趋势与文化研究内部的那种思潮联系起来，即表达了对于利用可以得到的和现存的政治行动之工具的轻蔑，那些政治行动有利于使知识分子只为已经创造出来的、再次繁荣昌盛的政治环境作好准备的批评实践，他从这两个方面中发现了源自浪漫主义美学的把自我风格化的变体。正如他指出的："这两种观念都表明了自我的一种实践，它以持久地为值得认识和行动的自我作好准备为目标，取代了现存的知识和政治目标。"(亨特，1992年，355页)

这些都是一些在大体上达到了其目的的强有力的论点，虽然可以公正地说，亨特的弓有的时候拉得太满，使用了历史话语与现存实践之间仍然有点含糊和猜测的联系的手法。经常也有一些时候，亨特所指望的目标似乎过于一般化和散漫。可疑的是，他进行争论的立场对于作为一个整体的文化研究到底有多大的贡献，因为它们显然不同于文化研究中各种特殊的传统和研究的分支。如果情况就是这样，那也很可疑的是，说文化研究可以被界定为美学批判到底有多真实，或者说，之所以如此，是其美学批判必然要采取亨特为之贡献的形式，这到底又有多真实。当然，文化研究内部的著作，的确既要依赖于对文化的美学见解的批判，也有助于这种批判，并且到了这种地步：它认为文化的一切形式都值得分析，不论它们在传统美学的等级中所占有的地位如何。也很真实的是，在文化研究的整个历史中，威廉斯的文化是全部生活方式的见解，或多或少都会例行地引起把这样一种关注合法化——但经常都不外乎是一种方便的速记——很少带有与威廉斯本人著作中的这个概念相关的特定的和复杂的意义。例如，当《通过仪式进行抵抗》的编者们希望用"文化"这个词语——用能够证明它延伸到论述年轻人日常文化实践的各种方法——来界定他们所理解的东西时，他们吸取了威廉斯对文化是一种生活方式的见解。以下就是他们所提出的界定：

> 一个群体或阶级的"文化"，就是那个群体或阶级特有的和独特的"生活方式"，就是体现在各种制度、社会关系、信仰体系、惯例和习俗、物体的使用和物质生活之中的意义、价值与观念。文化是独特的形态，各种物质的和社会的生活体制以其来表现自身。一种文化包括了"各种意义的地图"，它们创造了能为其成员所理解的各种事物。这些"意义的地图"不只是萦绕在头脑里，它们在社会组织与关系的各种模式中被客观化了，个人通过它们变成了一种"社会的个人"。文化是一个群体的社会关系建立和形成的方式，但它也是体验、理解和解释那些形态的方式。（霍尔和杰斐逊，1976 年，10 ~ 11 页）

这种界定并非没有其难点，文化在其中既是其本身（一种独特的社会生活体制）又是其自身的表现（意义的地图），并非最不重要的方面。不过，这些难点与威廉斯对这一概念运用的那些方面没有什么关系。在威廉斯那里，作为全部生活方式的文化期望恢复一种失去了的文化的整体性，在那种整体性中将克服把文化差异等级化和分裂的各种形式。相反，《通过仪式进

行抵抗》的分析事项是：在其中，文化分工和下属的各种关系——不同阶级的文化之间，相同阶级内部，青年亚文化与其父辈的阶级文化之间——都增生了一种看法，即理解特定的生活方式（青年亚文化）是如何由多重社会矛盾的关系建构起来的。当约翰·弗劳和米格汉·莫里斯提到威廉斯把文化界定为一个社会群体的"全部生活方式"时，也包含了某种相似的东西，"因为它是由表现与权力建构起来的……那是一个各种表现的网络——各种文本、意象、谈话、行为代码和组织这些东西的叙事结构，它们形成了社会生活的每个方面"（1993 年，10 页）。在这两种情况下，提及威廉斯或多或少是一种仪式性的咒语；而且在这两种情况下，被确立的分析对象在意义上脱离了语义视阈，在威廉斯本人的著作里，文化作为生活的全部方式的概念是被置于那种语义视阈之中的。例如，弗劳和莫里斯所提出的那种用法，可能更接近于布尔迪厄的习性的概念，而不是接近于威廉斯本人的用法，在《通过仪式进行抵抗》里，把文化解释为一种生活方式更多地凭借了社会学的亚文化理论，而不是依据威廉斯的观点。

因此，我的观点是：亨特提出了一种过于一般化的对文化研究的批评，这么做主要是因为他把过多的重点放在了威廉斯的著作和词汇中某些关键词所产生的语境之上，结果，始终都没有充分警觉到各种用法和意义更为宽广的范围，那些用法和意义与这些词语的联系最终是在那些语境里展开的，而那些语境同威廉斯所提出的那种特殊的美学批判很少有关系。这样一些关注在《使危机政治化》（霍尔等人，1978 年）里则完全看不到。然而，考虑到它雄心勃勃地要调和战后英国的媒介实践、阶级文化变迁的基础与政治话语变化着的领域之间的关系，这种研究被很多人理所当然地认为是文化研究以及对文化研究来说的一个示范性文本。此外，甚至在对美学批判的关注占优势的地方，这样的研究也并不是始终都在威廉斯的庇护之下进行的。的确，可以提出的一个很好的例子，就是把布尔迪厄的著作看做在这个方面更具有影响力。

这些考虑所表明的一个较为普遍的问题——以及我在这里把它们提出来的理由——就是：就其容易受到一切普遍的批判形式的影响而言，文化研究现在是，而且始终都是多种多样的和多元的。它缺乏并且始终都缺乏一门成熟学科的那种统一性，或者说，它确实缺乏一场运动那样的统一性，那种统一性可以使它顺利地按任何一套基本概念的普遍效力而成功地进行下去。然而，尽管如此，虽然重要的是要为亨特的批判潜在的价值确立某些限度，但是，鉴于它们重新依赖于文化研究的体制定位的问题，它们仍然不得

不与当代这个领域内的各种关注和论争有关。因此，亨特的各种评论最为明显地击中了要害，即它们反对文化研究中那些在与文学研究领域密切相关中发展起来的各种趋势。因为正是在这个方面——文化研究在这方面被认为是英语的继承者和后继者，也提供了对其四处飘散的专门化的批判——对威廉斯的那些阐发才最为明显地从最有影响力的浪漫主义中派生出来。在亨特看来，正是文化研究的这个方面，很可能要对其最重要的长期的体制遗产负责。因为，到这个地步，对源于威廉斯著作的审美文化的批判就成了仍然依赖于浪漫主义美学之一种，因此，到这个地步，这样一种批判才标志着社会与文化批判的各种美学形式的复苏而不是终结。亨特在最近的一次评论中提出，这一点"有助于解释文化研究运动最为持久的贡献在澳大利亚和美国何以看上去像是各个文学部门的刷新"(1993年，172页)。

当然，有一些文学部门和文学系科，在其中，有很多文学研究的方法仍然没有受到这些进展的影响。在这里有争论的并不是把文学文本选作研究的对象，而是应当怎样和怀着什么目的去研究这样一些文本的问题。亨特所预测的下降趋势在这样一种见解之中：文化研究可以很好地证明仅仅是一种催化剂，批判的各种美学的和道德化的形式以及教育学，可以通过它把自身重新组织起来，被应用于一系列扩大了的对象(作为"全部生活方式"的文化)，扩大自己的影响。还有，有争议的并不是批判，而是批判的形式以及进行批判的目的。理解各种文化形式在特定权力关系领域里所起的作用，批判它们在这一点上的政治后果，争论现存的政治关系得以更改的各种实践行动的形式，根据这样的观点来考察各种文化形式，全都非常好。然而，有一些充分的信号表明，文化研究正在被塑造成英语的继承者，因而它所要求批判的各种形式就更多地与培养某种伦理风格和品行有关，而不是与追求什么被指望的行动的可行过程以及特定的政治或政策目的有关。这个方面的一个标志就是持久关注"说话的立场"，其焦点放在了知识分子据以发言的立场之上(相对于他或她说什么，以及运用什么能力)，它正好体现了对于知识分子角色无休止地夸耀自己感兴趣，这就是批判的美学和道德风格的标志。

不过，与文学领域相关的各种机构(让我再次强调，我不希望虚假地把它们统一起来)，并没有提供文化研究出现和目前在进行的唯一语境。它在英国形成期间，与媒介和通信研究、社会学、历史和艺术史等领域的发展有密切联系，并且经常在这些不同的领域里有着重要的体制基础。从一开始，它在各种各样的方面，也是由它同社会主义、女权主义和反种族主义的政治

运动的联系形成的。当从联系到这一系列分散的体制的和政治的语境来看时，就不难把文化研究争论的各个领域定位在亨特所追溯的浪漫主义遗产的影响方面，至少可以说这种影响或者是很边缘的，或者在一些问题上是主动对立的。例如，保罗·吉尔罗伊很快就证实了威廉斯的论点背后有关有机社群的见解的各个方面，那一论点是说英国黑人移民可以被认为是唯一合法的，但不是全部——这是在文化上的——英国人。他也很快论证了公民权在形式上、法律上的定义的重要性，论证了国家在确保这一切方面的作用的重要性，他反对威廉斯的浪漫主义幻想，即这些问题是表面的，并在与民族身份更深刻和更本真的文化方面进行比较时反思了“统治阶级有限的机能条件”(1983 年，195 页)(参见吉尔罗伊，1987 年)。斯图亚特·霍尔老练地使自己同威廉斯著作的这个方面区分开来，并以某种方式来这么做，以表明他清楚地意识到了这一限度：威廉斯对这个问题的评价来自浪漫主义的各种要素，它们萦绕在他的信念之上而把文化看成是全部生活方式和文化归属的尺度，这导致了——在他的坚决主张中很强调的——对黑人移民来说，“深刻的‘形式上合法的公民权的定义’问题”，以及“不可能依照文化同化来塑造”(1993 年，360 页)。于是，如果我们要继续谈到文化研究的起源的话，我们就需要认识到：它们始终都是多元的和形形色色的，正如那些“起源”所产生的传统是多元的和形形色色的一样。当我们思考文化研究的跨民族构成时，情况就更是如此。的确，这就是起源问题的疑难最为明显的不成功之处。然而，英国文化研究早期的大多数进展影响到了澳大利亚和加拿大早期文化研究的形成，例如，同样很明显的是，经过在全国范围内特殊的知识传统并通过它们的解释，这种影响被扭曲了，源自威廉斯的对美学批判的议事日程的关注也属于这种附带的影响。文化研究与激进的民族主义传统的关系在澳大利亚属于较为紧迫的，而在加拿大，源于哈罗德·英尼斯著作的、对于通信技术在组织社会与空间关系方面的作用的关注，被证明了是持久的，它说明了加拿大文化研究中经常最为独特的特征。

假定这样来理解文化研究，那么就提出了两个问题。第一，对这些离散的传统的研究中有什么共同之处，使它们值得被称为文化研究并且使这样一个共同的名称成为实用的？第二，这种研究的实体中有哪些趋势是最值得支持和进一步发展的，有哪些现在需要突出或者修正？虽然每个问题都会引起整个一系列的进一步追问，但大体上有一些问题是在为文化研究提出一种知识方案时必须面对的。那么，就让我为该如何回答它们提出一些简要的说明。

## 文化研究:界定的各种要素

第一个问题也许是最难应付的,因为文化研究增长的速率已经到了这种地步,以至于有些人,包括迈克尔·格林,怀疑是否还有什么可能或者愿望去应付"迫切需要的、与整个这一领域有关是什么的问题"(格林,1993年,519页)。我本人的观点则是:这一事业既有可能,也值得从事,但必须证明不把过多的力量投入到这样一些界定之中,并证明这么做的目的在范围方面是相对有限的,在方向上是可行的。肯定地说,把一种高度统一的定义强加于这个领域的任何企图,根据这些定义和这样一套理论的与政治的立场来描述它的任何企图,都将遭到失败。那么,取而代之的是,让我提出一些建议,即使对它们的阐述相对松散,但可能得到广泛的赞同。

首先,文化研究中的工作特征,是一种跨学科的对于文化实践和机构的功能的关注,它们处在各种不同的权力关系的语境之中。然而,它的跨学科性所采取的形式,并不是那些声称有类似兴趣的学科(历史、社会学、文学研究、语言学)可以选择的或者可以超越的。诚然,它可以挑战这些学科内部特定的专门化的关注点的结果,但却不提供或者说不渴望提供一种对它们作为各门学科的全盘批判,它也无须利用与这些学科相联系的,适合研究课题的,各种专门化的技术、技巧、知识和训练。相反,文化研究提供一个知识领域,在考察文化与权力的特定关系时,可以(有选择地)利用来自不同学科的各种观点。在这个方面,文化研究起着一种清扫房间的作用,即协调不同学科的方法和发现,这是在它们对于文化实践、文化等级的机构和形式在组织、传播或争夺特定权力关系中所起作用的影响范围之内。它没有体现出一种被公认的、现存的学科专长在其中会被克服或表现出丰富性的、知识上的综合性(虽然它会促进并且显然已经促进了现存各种学科内部与其间的新的联合形式)。

其次,如果文化与权力的关系为文化研究提供了目的,那么对于激励其各种关注点的文化的理解,就是一个范围广泛的目的。就早已提到的各种理由而言,而且变得较为明显的是,认为文化研究与全部生活方式意义上的文化以及受到官方维护的高雅文化的各种形式有关的见解,造成的问题比它所解决的问题要多。一种较为随便的阐述也许会说:文化研究关系到所

有那些实践、机构和等级制度，通过它们反复向人们灌输各种特定的价值观、信念、富裕生活的条件、生活常规和行为的习惯形式。这么说并不是设想因此被置于“文化”名目之下的一切实践、机构和等级制都是按相同的方式构成的，或者说是按一种共同的方式起作用的。可能的情况是：它们不是那样的，因此，寻求一套文化领域下面的共同原理，将被证明是失败的。然而，确立这样一套原理并不是保证文化研究成为一项统一事业的必要条件。

第三，要经受检验的文化（如前面所界定的）与权力之关系的各种形式是各种各样的，包括性别、阶级和种族关系，也包括存在于不同地域的全部人口之间的殖民主义和帝国主义的那些关系。文化与权力的这些关系相互联系的形式和方式，也是文化研究内部要关注的一个问题。然而，对在不同权力关系的语境里文化所起作用的不同方式之间的性质、构成和相互作用的关注，在动机方面并不是学究式的。文化研究的抱负是要形成各种方法，将文化与权力的关系理论化，这将证明能够被有关的社会力量利用来造成文化与权力的这些关系运作内部的各种变化。这必然会涉及对那些相关的社会力量的有竞争性的政治评价，那些力量是谁，他们和我们如何被卷入到改变这些权力关系之功能的过程之中，以及那些变化的受益者是谁。

第四，文化研究主要的机构场所已经并将继续处在第三级教育机构之内。在这种意义上，它就像其他一切学院的学科一样，并且也像它们那样面临这一问题：如何最有效地为传播其论点、观念和观点进行安排，以各种方式算计把它们对那些能够把其知识资源运用到实际社会行动的特殊领域中去的社会力量的影响加以最大化。在一些阐述中，提出这一点是作为一个与文化研究和各种社会运动（妇女运动、后殖民的斗争、黑人解放运动）之关系有关的问题，它一次又一次地由其支持者们提了出来。在另一些阐述中，提出这个问题是当做同那些在特定文化机构或文化管理领域内工作的人建立恰当的关系的问题。还有，在有些阐述中，这两种选择之间的分化被认为是毫无意义的，因为文化研究需要建立依靠这个争论的问题的各种关系。无论哪种情况，文化研究的政治议事日程都提出了中介或联系的各种问题，如果文化研究不应“仅仅”成为学院式的，那么这些问题就需要得到解决。

在已经提到的这些阐述之中，我意识到了我已引入了一些要素，其中的一些会引起争论。例如，提出可以积极地看待文化与权力的某些关系，而不是把文化与权力的任何关系都看成天然是压制性的，就要引入一种源自福柯的观点，而它却不会得到在这个领域里工作的每个人的赞同。然而，就绝大部分而言，前面所概括出的各种立场都很容易受到不同的解释的影响，那

些解释能够接纳文化研究中确定当前各种争论的广泛意见。在回答我的第二个问题方面——其倾向在这种工作的团体中应当得到支持,但它会被丢弃吗?——我显然需要不那么普遍性的回答。

那就是说,这不是一个选择这种或那种理论的问题,因为这样做只可能导致一种教条主义的界定,甚至是一种为了理论而界定一个方向。我将把那种方向界定为布赖恩·穆恩所提出的意义上的唯物主义的方向。他曾提出:"唯物主义的"这个词语现在应当"在一种有限的意义上展开,以表明一种分析方式,它把对社会现象进行解释的基础放到历史条件之中,而不去建构那些作为更为根本的原因之表现或普遍效果的各种条件"(1993年,7页)。因而,与历史唯物主义的各种联系相反,这里的着重点是在偶然性之上,在多种历史条件与力量相互作用所产生的社会生活和行为的各种形式之上,而不是从属于任何决定之普遍形式的它们相互作用的形式,因此,产生于一种根本因果关系机制的结果的解释,就成了对于一种生产方式、结构因果关系之原理、父权制社会的解释,或者说就此而言,是对作为全部生活方式的文化的假定的统一性的解释。于是,要论证这种意义上的唯物主义的文化研究,就要论证这样一种文化研究:它将在关注点方面分化和细致化,并将在以下方面成为极度历史的:关注文化与权力特定关系的特殊构造和功能,把它们理解为复杂的相互作用的条件的结果,并引起了同样弥散的和复杂的组织效果。

那么,这些就是我要就文化研究提出的知识方案的性质。不过,它将避免不了读者的关注,这种关注修正了我要提到的那种对文化研究的政治方向的影响,正像它们在进行其理论上的关注一样。我现在就要转到这些问题上来。

## 平凡如实的政治

在早期的一篇文章里,我提出了文化研究可以实用地"把它的作用设想为培训文化技术人员,即知识工作者,较少投入作为改变意识之工具的文化批判,而是根据政府的部署运用技术调节的手段来修改文化的功能"(贝内特,1992年,406页)。这个见解的基础在于这一论据:文化政策的现代形式必须被看成是密切关系到并且部分地产生于各种方式,即在福柯意义上的

文化领域通过这些方式如此深刻地受到统治的支配，以至于现在毫无意义的是——如果曾经有过意义的话——认为文化处在统治领域之外，通过它所提供的资源可以抵抗那个领域。这个见解已经激起了某些不同意见，其中一些具有极大的价值和高度的创造性（尤可参见奥里甘的著作，1992 年）。但是，我依然要忠实于它，而且确实想进一步探讨它的各种含义，即作为形成一种更加如实的文化研究之知识政治学的概念的方法。皮埃尔·布尔迪厄在与法兰克福学派的联系中就已经表明了：他感到"在面对贵族式的总体化批判的举止时有某种恼怒，那种批判保持着宏大理论的一切特点，结果无疑使自己熟悉经验研究的厨房肮脏"（1990 年，19 页）。作为反击文化领域里知识分子工作的传统风格的一种方式，布尔迪厄提出：他不断地力求发展一种与文化的语用学的甚至肆无忌惮的关系，致力于"思考成为一名知识分子的工作，这一工作就像其他一切工作一样，为了感到像知识分子，就要消除最有抱负的知识分子们觉得有必要去做的一切事情"（1990 年，29～30 页）。这样，我关于文化研究的知识分子作为一名技术人员需要思考与统治领域相关的她或他的工作，需要与之联系起来的见解，也以一种相似的方式、以一种相似的抱负表达了出来，即要为知识分子的工作形式与实质提出更加世俗性的方案，它们是在文化领域里表达和定位自身的。

在阐述这种观点的含义时，这会有助于思考各种相反的方案，当知识分子们试图思索出文化研究与什么有关或者应当与什么有关的时候，那些相反的方案有可能占优势。弗雷德里克·詹姆逊的文章《论"文化研究"》——对 1990 年在伊利诺伊大学召开的文化研究会议的论文集的评论——提供了一种合适的对照。詹姆逊的文章开头就说："被称为'文化研究'的愿望，或许最好从政治上和社会方面看成是建构一种'历史集团'的规划，而不是在理论上看成是一门新学科的楼层布置图。"（1993 年，17 页）詹姆逊接着说，如果情况是这样，那么它的抱负就已经被斯图亚特·霍尔最为清楚地表达了出来。霍尔认为，英国文化研究的形成是按照葛兰西关于体制知识分子的概念的模式来塑造的。如霍尔指出的，这种规划的形成靠的是这一意愿或希望：知识分子的工作可能与一种正在出现的历史运动达成一致，因此可以按照"有时可能有一种比小资产阶级知识分子的运动更大的运动的可能性"来作出推断（1992 年，288 页）。詹姆逊论证说，需要把文化研究认为是一种规划的方案，赞成"要把一系列异质的'利益集团'铸造为某种更大的政治的和社会的运动"，虽然他很快就指出实践经常是有差异的，至少是在美国的语境中，孤立主义的身份政治的各种见解在那里时常胜过了这些综合性的政

治抱负。虽然明确地认识到了文化研究的乌托邦面貌，但把文化研究看成是"表现了各种社会集团之间一种有计划的结盟"（詹姆逊，1993年，17页）却仍然是詹姆逊所偏爱的一种观点。他提出，结果，"它对于作为一项知识分子的事业或教学事业的严格阐述，也许完全不像它的某些拥护者们感到的那么重要。"这种立场反映了一些相对不重要的问题，它们与可以当做一种学术计划的形成有关，与那种可以在各种教育机构中占据一席之地的立场有关。

我认为，这是文化研究内部已经存在的，并仍将存在的一种重要趋势的完全转折。然而，我认为，它至少在两个方面是一种有严重错误的转折。首先，就文化研究包含了（除了别的东西以外）一套定位于学术机构内部，或者在其他方面依赖于学术机构以及与之相关的教学和研究计划而言，它低估了密切而详细关注这一点，即它重要的机构场所的后果的意义。从这种观点来看，关注文化研究方案中要提出的知识、教育和培训的各种形式的问题，以及关注培训学生要面对的各种未来命运的问题，对于将被证明能够发挥的各种长期的实践效果来说，都是至关重要的。

不过，也许更为重要的问题——而这使我想到了我的第二个论点——涉及文化研究可以理解地渴望的各种实际效果。它可能提供一个为一场正在出现的历史运动作好了准备的知识分子阶层，而这个阶层接着又会在体制性的某个时刻使自身归属于那场运动，这种前景日益看来不大可能，而且有很多原因。首先，在政治上想象的对这些期望的支撑，现在受到了非常严重的破坏，弥合并使其复原的种种企图，例如像埃内斯托·拉克洛和尚塔尔·穆夫的著作所做的那样，已经非常明显地失败了，它曾被认为是在文化研究发展起来的西方社会中一种现实的甚或诱人的前景。其次，也许最终是更加有力的，它所提供的体制性的前景是支离破碎的。当然，个别的人物可能很优秀，但重要的是，这关系到体制知识分子在涉及特定社会运动或集团方面所采取的立场的作用。然而，认为文化研究为正在出现的各种进步社会力量的结盟提供了一个体制知识分子的阶层，则完全是另一个问题。因为，即使设想这样一种结盟是现实的或确实的，是一种可以理解的政治前景，但文化研究却全然不是那种可以承担这样一种任务的东西。它在体制上的定位不允许它做那种工作，在这一领域里工作的那些人——就我们全体而言，由于凭我们的工作所确立的社会地位属于小资产阶级知识分子，无论我们个人经历的背景和信任状可能是什么——都不具备做那种工作的资质或能力。

这并不是要证明，在一种恰当的、更加有限制的用法方面，"体制知识分子"这个概念没有其价值。麦肯齐·沃克已经论证了：马西娅·朗顿是"一个非常'体制的知识分子'形象的——她的知识的增长直接出自各种特殊的斗争和她用以确证自己的群体的组织形式——土著民族"，他还注意到，她在这方面的工作已经包含了"行政官员、鼓动家、演员和人类学家"等角色（1994年，23页）。约翰·弗劳和米格汉·莫里斯把这种看法加以普遍化并且提出，如果体制知识分子的概念脱离了"那些幽灵般'浮现的'历史主体"的话，那么它就可能有助于阐明按照各种工作模式"由真正的澳大利亚知识分子们发展起来的真实的实践"（1993年，25页），那些工作在一个国家中部分地有体制的基础，部分地有支持者的基础，其政治传统和有限的资源允许在不同体制领域里工作的知识分子之间有大量的交叉与交流：学术部门、文化机构、政府。

在这样一种语境里，文化研究与体制知识分子之间的关系问题——这个问题也涉及在学术机构、政治上的议事日程和支持者之中实施的各种教学与研究形式之间发展起来的各种最有用的关系，它们一般都是在社会中与不同社会冲突的领域的关系内形成的——可以得到重新阐述。因为用这种眼光来看，它就再也不是一个试图在文化研究的旗帜之下把不同运动调和成一个历史集团的问题，也不是一个每个文化研究的知识分子都试图成为体制知识分子的问题。确切地说，它关注这一工作——文化分析与教育学——的各种形式的发展，它们可能有助于与如此被界定的体制知识分子的工作有联系的政治和政策议事日程的发展。当然，按照这样一种理解而产生的工作会指向很多方向。不过，它所指向的方向之一将是官僚政治。因为它经常处在官僚之中或者与之相关——那就是说，在其最宽泛意义上的统治机器，所以体制知识分子的工作便受到了操控。

在我向詹姆逊所评论的论文集投稿时，我心里考虑到的就是这种问题，我提出：在文化研究方面工作的知识分子需要开始同"国际学校协会对话"。我这么做的目的是要论证，倘若它渴望一切社会运用的实际形式的话，那么绝对必要的就是，文化研究要与现存的实际见识、议事日程和支持者打交道，它们在文化政策论争与形成的不同领域里很明显，是由政府的相关部门、文化与媒介机构的实践所构成的。詹姆逊就这个建议进行了争论，认为虽然这会"在一个具有社会主义传统的小国里有着某种关联"，但在美国却没有任何适用性，那里的大多数站在"左边"的读者（无论现在在哪里）都会发现这个建议"令人讨厌"（1993年，43页）。他相似地受到了伊恩·亨特的建

议的烦扰。亨特提出，到这样的地步，文化研究依然陷入了美学批判的气流之中，一旦它超越了典型的艺术才能令人鼓舞的幻觉而使自身关注其他文化领域，那么它能提供的东西就相对很少。他因此发现以下的段落是"真正令人扫兴的和滑稽的"(1993 年，43 页)。

到其他那些领域去漫游——去律师事务所、媒介机构、政府部门、公司、广告代理商那里——就是要作出一种严肃的发现：它们早已充塞着它们自己的知识分子。而且它们还在查找，并且说："是啊，你能为我们做的就是这些吗？(亨特，1992 年，372 页)

因此，这里的意见分歧是真实的和实质性的。一方面，文化研究引发了赞同去理解知识分子的工作与实践之间的联系，知识分子通过实践越过现存的社会行政管理的各种形式，以便更加直接地与不同种类的社会运动相联系。另一方面，文化研究被力促要找到一种解答官僚主义问题——"你能为我们做什么？"——的途径，作为将知识分子的工作与社会行政管理领域联系起来的一个前提，不同选区居民的社会与政治要求在社会行政管理中被转化成了可行的管理意见。人们公认，这是提出这一问题的有点极端化的方式。然而，我认为，这些意见的确清晰地概括了当前就文化研究应当选取的未来方向而进行的争论中至关重要的关键问题。

不过，我在这里不会进一步纠缠詹姆逊的评论，而是要把它们搁置起来。因为很清楚的是：通过它们说出来的东西，恰恰就是美学和习俗、文化与政府实际事务的世俗关注之间的分离，那正是浪漫主义美学的遗产——在这种情况下，也许是其在当代最有影响的马克思主义的观点。我们应当这样说明一位马克思主义者：他把在"一个具有社会主义传统的小国"里发展起来的工作看成是一种否定性的模式，他认为"同国际学校协会对话"的前景是令人讨厌的，即便他也在其中的一个机构里工作，而且他在可以在学院中进行的工作与在学院之外的其他文化领域里的知识分子的工作之间，看不到有任何可能相互影响的领域。或许，从美国的语境里去看时，这种观点才可以理解。在美国，高等教育部门的绝对规模和处在其中的各种私人机构的重要作用这两者，都提供了那种体制的条件，它们让批判性的争论在一个半自治的领域里流传，而那个领域似乎脱离了那些政府和行政部门。然而，在美国之外很少有什么地方有相似的条件，因此，美国之外的本土知识分子的传统很可能被证明比美国自由主义的激进观点更加适用，而美国

自由主义的激进观点现在已经损毁了这个领域里的大多数争论。在詹姆逊的评论里，他正确地注意到了雷蒙德·威廉斯的著作现在经常“被援引来为许多罪过(或德行)提供道德上的支持”(1993年,22页)。如我早已指出的，在威廉斯把文化理论化的很多方面都明显可见浪漫主义传统的遗产。不过，严格地说，他的著作比这样一种评价更为复杂和更具多面性，这会使人想到，正是根据威廉斯的矛盾心理，我才可能采取我自己最后的与政策问题相关的姿态。

因为当威廉斯在《文化与社会》里开始他对浪漫主义传统的认真思考的历程之时——这一历程从来就没有真正结束过——他就不仅仅因为其有选择地界定文化的精英主义而批判过它。他在当时正好警觉到了强大的反实践和反改良主义的潮流，它们可能产生于浪漫主义所倾向的总体化的批判形式。他也努力地使自己脱离那些知识分析和参与的形式，它们使人想到有可能超越真正卷入那些社会的、政治的和文化的改革议事日程的需要，而那些改革确定了当下现存的政策进程和关注点的有效眼界。他因此扼要地贬低了这一观点：高高在上的文化顶层会提供一种优越，据此可以超越社会与政治生活的种种世俗性。以下便是威廉斯有心要反对的浪漫主义的基本张力：

> 注重那种贬低科学的文化；注重那种把政治当做狭隘和肮脏的精力误导而一笔勾销的文化；注重那种似乎是以自命不凡的言辞进行批判之方式的文化：所有这些，都是阿诺德及其后继者们经常不熟悉的，它们适合培养和发展一种早已极难克服的对立。文化的观念重要到了不能向这种弱点屈服的地步。(1963年,135页)

威廉斯接着说，正是阿诺德把文化看成是一个成长和发展过程的观点，与他没有找到他那时代的社会条件里这一过程的适当证据之间的张力，才导致了把文化变成一种日益抽象和先验的评判标准。威廉斯论证说，结果就是一种完全残缺了的矛盾。如他指出的：“文化变成了各种机构、取代和改善过程的最后的批评家，然而它在根本上也超越了各种机构。”(1963年,136页)

此外，很明显的是，这对威廉斯来说不单单是一个理论上的问题，不只是他所说的某种东西。它也影响到了他所做的很多事情，尤其是在数十年间他参与到战后英国文化政策实际的议事日程和各种机构之中，但却没有

放弃他在知识上的独立或批判的声音。在这一点上，威廉斯不只是向"国际学校协会"发言；就他与相关的"艺术委员会"的关系而言，他充分发挥了一个成员的作用，而该委员会是英国战后最为重要的文化政策形成的机构之一。他在1981年所写的一篇文章里就此不得不说的话是有启发性的。威廉斯评论了与文化政策的目标相关的四个不同概念——"美术的国家庇护人身份，意在引导发展经济的政府投资，干预市场，扩大和改变通俗文化"。(1989年，142页)它们可以引导一个像"艺术委员会"那样的团体（或者我们可以接着说，还有澳大利亚的委员会，加拿大的人文学科委员会或捐赠基金会以及大批有关的团体，它们现在在西方发达社会的文化管理领域里急剧增加）的各种政策，他毫不令人吃惊地说明了他对这四个概念中的最后一个的偏重，因为在它所提供的唯一有效的基础之上，"我们可以凭着良心从总税收中为艺术募集资金"(1989年，148页)。虽然威廉斯认识到了在"艺术委员会"里这不是普遍的看法，但他很清楚这是"因为它[该委员会]存在着，它就成了争论必须开始的地方"。

> 因此，我们不是要为艺术公共基金的原则进行辩解，也不是要紧张地排除或改变政策的那些方面，那些方面要么得到了支持和取得了专利权，要么就是为政治上和商业上的奉承者们所不赞成，我们应当团结起来，人数尽可能要多，去进行一场真正的战斗。(1989年，149页)

威廉斯的文章结尾转向了凯恩斯——"艺术委员会"的缔造者——感谢他对"一种开放和坦诚精神"的重要贡献(1989年，149页)。于是，就是因为这个威廉斯，我才要提出：我们现在应当转向一种类似的精神，并感谢他的著作的另一些方面，尤其是这种较为概括的理论阐述中的一些内容，我们现在需要表达出我们同它们的距离。在威廉斯的文章《文化理论的运用》里有一个段落，它以一种责问的语气大肆追问："小资产阶级的理论家们为短期形势而作的长期调整"是否就"绝无止境"(1989年，175页)。安德鲁·米尔纳(1993年，88页)准备考虑这种前景，仅仅因其不大可能（并且完全正确）才加以拒绝。威廉斯在作出这种评论时心里可能只想到了我自己，虽然在我看来不大可能，但他只想得出结论说，他的靶子很有可能是斯图亚特·霍尔。

事实上，威廉斯完全清楚他心里想着的是谁，即那些为知识上和文化上的先锋主义的各种形式进行辩护的人，"它们的基础实际上仅仅是它们的各种否定和包围的各种形式，它们反对一种超越它们的无差别的文化和社会"

(1989年，175页)。这段话的第一部分足够有力地透露出了威廉斯对那些人的不耐烦，他们把自己的立场放在了纯粹否定性地和先验地构成的批判基础之上。然而，正是在第二部分里——提到了积极地实际参与现存的政治议事日程应当指向创造一种"无差别的文化和社会"，它们是由"承认较广泛的共同关系之可能性"所形成的(1989年，175～176页)——威廉斯自己立场的各种局限才很明显。在现在的各个社会里都可获得的、文化研究在其中已经取得了某些进展的政治和文化形势中，尽管是以不同的方式和作为不同历史结果，在那些认识到了并提倡文化多样化具有较为紧迫的优先性的社会里，威廉斯所提出的长期的观点便丧失了它的一致性和价值。于是，对这位特殊的小资产阶级理论家来说，问题不在于为短期形势而进行长期调整，而在于进行长期调整是因为长期形势本身现在必须以各种新的方式来思考。

同样重要的是，存在着各种各样的日常问题，它们属于政府和政府计划的广泛范围中的文化管理，而且确实属于对文化资源的利用，解决这些问题在后果上会对我们的全部生活方式有影响。唯有认识到文化在这种意义上是普通平凡的，对理论和实践两者来说才有可能重视这一事实：像其他一切活动领域一样，它们实际上的未来，大部分要由日常提出和解决文化政策的这些实际问题的方式来决定。

阎嘉 译

# “民族—人民的”:一个概念的谱系学

大卫·福格斯



## 一

“民族—人民的”术语对于英国左派的概念来说是个新增物,是从葛兰西作品中产生的原创性概念,也是历时最久才抵达英国左派的概念之一。它出现于20世纪70年代晚期和80年代。我认为这一现象可以部分地解释为,由于那一时期的政治气候日益恶化,以及阿尔都塞的马克思主义对新左派一些领域的控制日益减弱而致。70年代中期,人们对葛兰西的探讨,经过了阿尔都塞这个过滤器的调节。阿尔都塞的作品也是在同一时期被英国人广泛知晓(70年代初期)的。他在很多重要方面援引了(葛兰西这位)意大利共产党人的著作。经过阿尔都塞这位“法国联系人”而浮现出来的这一葛兰西形象,经受了后者的科学主义观点的净化。这里,人们给予葛兰西应有的敬意,是因为他把意识形态具体化为物质性制度和社会实践,而将其从天堂带到大地上,还因为他发展出一个非经济主义范式,来分析危机关头不均衡的力量关系,而不是将其还原为一个单一的无所不包的冲突模式。但是,葛兰西的“绝对的历史相对论”(absolute historicism),他对哲学、政治、宗教和意识形态的整个瓦解,以及他涉及知识分子和道德改革的马克思主义概念,都被认为是令人难受的粗糙,以至于不能得到严谨的马克思主义理论家的认真考虑。只要阿尔都塞主义还维持着它作为一种正统的文化优越性的话,那么,由阿尔都塞和普兰察斯(Poulantzas)打入葛兰西关于政治分析的实证工

作和他的历史相对论之间的楔子，仍然还会有力且有效地压抑他的作品的其他内容。如今正在发生的转变，使得这些被压抑的内容逐渐走向前台。这一转变包含对阿尔都塞后期在意识形态、科学和主体阐述中的政治困境的反抗。由于阿尔都塞彻底地反历史相对论和反人文主义，暗中将大量的意识形态中的主体（subject - in - ideology）一方和科学的承担者——工作在政党前沿的知识分子——一方两极化，因而难以争取大众革命意识成熟的时机。这样，为抵抗压迫的解放性群众行动的时机被彻底延宕，甚至从议事日程中取消了。此时，当撒切尔主义强硬而灵活的意识形态策略证明其能够动员大范围的群众时，这种政治困境的危险性变得越来越清晰。进而言之，在70年代晚期和80年代初期的英国，在那些没有严格意义的政党和统一的阶级集体的人群与社会成员中，涌现出大量复苏的战斗力，如妇女运动、黑人群体、同性恋者、失业青年、学生、倡议核裁军者、社团压迫群体，等等。传统左派难以确定如何与这些群体建立联系或如何引导他们，他们也以相对松散和不协调的方式，试图挤在劳动党的意识形态保护伞下面及其周围。因此正是这两个彼此冲突的因素——新的国家形式和异质性对立力量——产生了对“民族—人民的”这类概念的需要。



## 二

第二次世界大战结束后，葛兰西的《狱中札记》中已发表的片段在意大利迅速地传播开来。“民族—人民的”被广泛地用做文化概念，并和意大利共产党（PCI）在20世纪四、五十年代开始拥护的文学、电影等艺术的积极现实主义形式联系起来。“民族—人民的”逐渐成为一种根植于民族传统和大众生活的艺术形式的口号，就这样它渐渐被视为一种或多种艺术形式。该术语以这种方式成为来自意大利新左派的严厉批评（stringent criticism）的象征性目标。新左派把它阐释为“典型的唯心主义行为”的基石，葛兰西借此赋予知识分子及其集体化身——意大利共产党——以一个19世纪激进的资产阶级文化继承人的角色。一个批评家这样写道：“葛兰西的‘民族—人民的’概念终结了……一种铁笼的存在——它使得所有复兴的努力最终都被铁一般的传统规则和意大利社会现状束缚在铁笼中。”人们认为这一概念包含双重的术语滑动——借“国家”代替了“国际”，用“人民”替换了“无产阶

级”。这就成了从革命到改良的政治省略的征候，即走议会制道路和在广泛的阶级联合基础上形成政治民主的策略，简言之，就是意大利共产党自战后以来采取的策略。

在英国，“民族—人民的”被接受和用做一个“政治”概念，同没有特定阶级特征的大众—民主斗争观念一致，而大众—民主斗争观念能够借反抗资本的劳工斗争关系加以阐明。“民族—人民的”概念就以这种形式，卷入到以下讨论中，即特定意识形态是否必然具有一定的阶级属性，或者是否可以超越经济主义视角，以理论形式形成宽泛的意识形态阵线来替代这种视角；它还卷入到关于各种压迫形式之间，关于如何在压迫和阶级斗争之间建立关系的争论中；卷入到资本主义社会中的国家到底是资产阶级统治的工具，还是有着广阔民主空间的阶级妥协场所的争论中；卷入到争取市民社会及其国家的各种阵线更宽泛的理论化形式的争论中。

这两种对“民族—人民的”概念的挪用和阐释产生了奇怪的同盟。虽然在每种情形下都包含阶级联盟实践，但是其侧重点有实质性不同。首先是文化上的，其次是政治上的。那么这种现象又是如何产生的呢？怎么可能依据其文化形式，将它指责为抑制文化变迁的保守观念呢？我认为葛兰西的概念实际上是一个整体，它的文化和政治面相是融合与重叠在一起的；如果不理解这一点，就只能产生片面阅读，由此导致对它的误解（像早期文化主义者的解读一样）；全面地再利用这一概念的唯一途径，就是依据葛兰西的著作给出一个附注，去发现这一术语是如何浮现的，以及它在其著作中呈现出的各种意义。本文只是试图提供严格按照原文进行重构的基础工作，从而使概念的再利用成为可能。



## 三

正是为了回应法西斯在意大利如日中天，而西方革命逐渐退潮的危机，葛兰西开始详细阐述“民族—人民的”概念。这一时期介于1924—1926年之间。就在被捕的前两年中，他从莫斯科经维也纳回国，从阿玛迪奥（Amadeo）那里接管了对意大利共产党的领导，并为党安排了新的战略性路线。这也暗含对他自己早年采取的“工团主义”（workerism）路线的自我批评。这一路线指他在1919年至1921年间，对作为工人控制的有机组织和社会主义民主

政治单元的北部工业区工会的集中关注。

葛兰西认为，在意大利，高度发达但数量很小的工业无产阶级集中在半岛西北部；数量庞大的、但从意识形态角度看落后的小农阶层，大多住在南部和一些小岛上；数目很大的小资产阶级知识分子阶层，尽管在传统上受资产阶级的支配，但对无产阶级和小农阶层产生一定程度的意识形态控制，倾向于依据他们的阶级利益左右摇摆。在葛兰西发起反对波迪伽（Bordiga）领导的斗争之前，法西斯就已经通过在北方工业资产阶级和大地主中建立阶级联盟，并获得小资产阶级的关键性支持而夺取政权。虽然它还没有将意大利共产党和其他政党宣布为非法，但它一直在进行对共产党活动的有计划压制和逮捕共产党成员。就葛兰西的考虑而言，作为打败法西斯的政治策略，如果以先锋性政党领导的无产阶级为孤立基础，这一政党又脱离其他社会力量，那么这一策略就显得极其不充分。相反，必须凭借无产阶级的领导权，在三个主要群体——北方无产阶级、南方农民和小资产阶级知识分子——中建立阶级联盟，这不仅仅为政治行动奠定群众基础，而且还要撬开北方工业主—地主联盟之间的裂缝。

对葛兰西来说，从法西斯主义迅速地转变为社会主义是不可能的，因为“根据其构成，现存的武装力量不可能立刻被征服”（葛兰西，1978：406），因此必然需要一个过渡时期，使自由—民主的政治组织能够积蓄力量。正是在一个对法西斯的赞同逐渐脱节和意识形态瓦解的背景里，在一个仍然要排除直接夺取政权的背景里——因为“国家机器远比我们可能想象的更有抵抗力”（葛兰西 1978：409）——葛兰西提出萌芽状态的、战术形式的民族—人民的概念。

> 所有的资本主义国家都产生一个根本问题——就一般意义来理解，即从统一战线型战术转变为特殊战术的问题。特殊战术必须面对民族生活具体问题，并在人民力量的基础上运作，因为人民力量是受历史决定的。（葛兰西 1978：410）

在写于 1929—1935 年间的《狱中札记》中，民族—人民的概念是和雅各宾主义的概念紧密地捆绑在一起的，在葛兰西的意义上，它指一种政治支配形式。这种政治支配基于超越狭隘的一个阶级或阶层的经济共同体观念的能力，还基于同其他阶级和阶层——这些阶级和阶层的利益被视为与领导阶级的利益相符——形成宽泛、普遍化联盟的能力。领导权相应地不同于

列宁的无产阶级专政概念，因为领导权不仅关涉政治的支配权，还有意识形态的支配权，换句话说，是对利益一致性的即将形成的意识。葛兰西只有打破意识形态和阶级之间的经济关联，才能思考领导权的扩展形式。但是，也只有两个基本阶级——资产阶级和无产阶级——中的一个才可以获得领导权。法国革命时期，激进的资产阶级通过将其阶级利益普遍化和扩大化，来包容那些城市艺术家和农民的利益，因而在雅各宾统治时期获得领导权。对葛兰西而言，必须通过社会主义革命中的无产阶级，在意大利重复同一历程。无产阶级必须使得农民和其他中间社会阶层意识到他们所共享的利益，由此获得领导权。这样，领导权就是从共产主义政党和工人阶级向外辐射民族—人民的集体意志的过程。




> 任何形式的民族—人民的集体意志都是不可能的，除非有大量的乡村农民突然涌进政治生活。马基雅维利通过改组民兵要达到的意图，在法国革命时被雅各宾党人实现了……自1815年以来的所有历史都显示了传统阶级为了避免这类集体意志，为了在消极平衡的国际体系中维持"经济共同体"的权力的种种努力。(葛兰西 1971:132)

在葛兰西关于为意大利统一的复兴运动的笔记中，他注意到马其尼(Mazzini)和行动党(Action Party)周围的民主共和领导者是怎样未能将他们的斗争扩展到激进资产阶级以外，并进而赢得小农阶级的支持的。他们因此被卡佛(Cavour)的温和派打败和统摄，而后者能够在资产阶级和南方地主之间建立领导权联盟。该联盟在国家中得以维持，是通过执行改革路线(尤其是行政合并)，以及南方利用贸易保护政策弥补大地主利益，在经济上以殖民关系臣服于北方来实现的。因为与在法西斯力量兴起时的意大利共产党有历史的相似之处，这一"逝去的历史的一页"对20世纪二、三十年代的具体力量关系产生了影响。因为意大利共产党无力完成雅各宾式责任，将乡村和城市——小农阶级和工人阶级，南方和北方——联合起来形成民族—人民的集体意志，而极其遗憾地未能获得领导权。相反，法西斯政党却执行了一种改良—革命或者说消极革命路线。这一路线以一个由工业资产阶级、大地主和小资产阶级形成的防御性、改良性联盟为基础，它并不涉及任何经济结构的重组——只是遵循合理的"福特主义"路线实现技术现代化，同时不断加强国家强制，并在市民社会取得大量的大众认同。

因而，在政治层面上，关于民族—人民的概念有四个要点需要注意。它

是为了回应法西斯主义而提出的，是一个由异质性的经济群体组成的稳健的社会集团，具备持久动员起来的大众基础，拥有有组织的后备力量（军事的、意识形态的），它是排除正面攻击（实际的战争），而赞同建立领导权（位置的战争）的击败法西斯主义的正确策略。它由意大利无产阶级在数量上相对弱势的状况决定。它通过建立群众性政党，使诸多社会阶级和阶层被该政党和无产阶级成功地领导，而形成大众意志。它被认为是走向无产阶级专政和反对资产阶级民主（议会制）的社会主义民主（苏维埃）的过渡阶段。民族—人民的概念作为一种策略性观点，从它的首次提出（1924 年）到 1937 年葛兰西逝世时期，在政治层面上从未受到任何实质性更改。然而，它们却在文化和意识形态意义上被拓展而获得质的深化。



## 四

在《狱中札记》的开篇标明的“民族—人民的”概念根本没有任何政治意涵。相反，它探讨意大利文学为什么鲜有例外地没有在意大利受到广泛的群众阅读，为什么从 19 世纪晚期以来就采用连载小说增加销量原则的意大利报纸，会发表有影响力的法国作家而非意大利作家的作品。葛兰西的回答是，在意大利既不存在通俗的艺术性文学，也没有本土的通俗文学生产，因为作家和大众不具有相同的世界观念。换句话说，大众的感受没有被作家体验为自己的经验，作家也不具有“民族性教育”功能，他们未曾也不会给自己提出这样的问题——在重新体验大众的感受并使之成为自身经验后，对之加以详细阐明。（葛兰西 1985：206 - 207）意大利读者因此转向具备这种民族功能的法国作家，因为意大利读者感受到在法国存在着“人民—民族和知识分子之间的密切且依赖的关系”。

在包含着“民族的—人民的”短语（或“人民的—民族的”[popular - national]，“人民—民族”[people - nation]，“民族的—人民的”[national - popular]）的几处笔记中，我们发现意大利知识分子和人民之间的分离这一主题（这一点常常和法国相反）。这一分离是有其传统的，因为它可以上溯到久远的意大利历史中，还因为它曾是历来评论的主题，尤其是在为统一和解放意大利的第一次复兴运动中，它成为民主知识分子（Mazzini，De Sanctis 等）的主调（leitmotif），他们认为文艺复兴在文化和人民之间，在知识和大众生活之

间产生裂隙。实际上,葛兰西写到的大部分关于民族—人民的内容,都是通过重读意大利文化史而对这些抽象、唯心的表述进行的唯物主义重铸。

在札记第五部分关于文艺复兴的一段很长的讨论中,葛兰西将二元分化上溯到14—15世纪的文学和哲学精英从商业、手工业和金融资产阶级中分离的事件那里。后者在公社时期(12—14世纪)获得政治支配权,但因为它未能超越自己的经济共同体界限并作为一个阶级取得领导权,而难以巩固其统治。因此在文化层面上向古典主义—人文主义的回归,正是一种复兴。

> 像所有复兴一样……比它在政治上所遏制的革命阶级优秀的是,文艺复兴同化和发展了失败阶级的意识形态原则,这些意识形态原则未能超越其具体界限,并建立起一个完整的社会上层建筑的意识形态。此外,文艺复兴的发展仍是"抽象的",还残存着知识分子等级制度的遗留特征,与人民—民族毫无干系。(葛兰西 1985:234)



因此,意大利的人文主义和文艺复兴是离开人民—民族的"贵族政治现象"。相反,在欧洲其他国家中,(从意大利)出口的文艺复兴却产生了在现代民族国家里发挥关键作用的进步的科学知识阶层。在意大利,文艺复兴导致反变革的衰退,以及天主教知识分子等级制在意识形态上的胜利。这一结果自身和两个因素有关,对此葛兰西的分析曾赋予其极大的重要性。首要的因素是意大利曾经是罗马帝国的中心,然后转换为天主教会的中心,二者都是通过世界性(cosmopolitan)(国际性 international)知识分子等级制来运用权力。第二个因素是共同的民族方言未能在半岛上发展。相反,两种在文化上更受尊敬的世界性书写语言(先是拉丁语,16世纪后是书面的托斯卡纳语)取得了对大量威信较低的口语方言的支配权。马基雅维利曾经在《君王论》里抱怨过的意大利的政治分裂,因为这些因素而变得更为复杂。16世纪,罗马教皇曾阻挠新教改革运动以及相应的形成现代民族国家的可能性。19世纪,教会通过它的反自由主义策略和谨慎地守护它控制意大利中枢的世俗权力策略,又一次成为民族统一的主要绊脚石。与此同时,我们可以从方言的多元性中,一眼看出半岛在区域和文化上的异质性,而方言多元性在民族文化的传播中充当实际的障碍。这样意大利民族只是一个比感受到的文化现实更多修辞或法律意义的实体,它至多是为知识分子和统治精英,而非为大众而存在的。"民族"和"人民"在意大利历史中没有重合起来:

> 我们应该注意到在很多语言中，"民族的"和"大众的"要么是同义，要么是近似的(在俄语就是如此，在德语中，völkisch 就与"种族"含义有更密切的关系，在斯拉夫语中也大致如此；而在法语中，"民族的"已经囊括更多从政治上阐释的"大众"观念，因为"民族的"和"主权国家"联系在一起：民族的主权国家和大众的主权国家拥有相同的含义)。而在意大利，术语"民族的"具有意识形态上非常有限的意义，并且在任何情况下都同"大众的"不吻合，因为意大利的知识分子和人民是隔离的，也就是说远离"民族"。他们反而和等级传统——从未被强有力的民众或民族政治运动自下而上地打破过——维系在一起。(葛兰西 1985:208)

这些穿越意大利历史和文化的漫谈——构成整个《狱中札记》的实质内容的漫谈——的目的是什么？答案是它们流入到了葛兰西的政治方案中。它们是为了理解在历史中缺乏有组织的民族—人民的运动的结构性缘由，为了确定当前发起这种运动的前提而对意大利文化史进行解读。在葛兰西那里，"文化"是意识形态得以传播和组织的领域，是领导权得以建构、打破并重建的领域。政党通过这一步骤建立其社会权力机器的根本因素，是一种新人文主义的分子式传播，一种心智的和道德的变革，换句话说，一种新意识形态，一种新的以历史唯物主义为基础的共同感。这种类型的大众变革正是意大利历史所缺乏的。葛兰西关于民族—人民的笔记揭示了意大利知识分子的世界主义传统在何等程度上阻碍了分子式的意识形态作用，阻碍了使这类变革得以发生的意识形态作用。

> 世俗力量未能承担起他们作为人民—民族的心智、道德意识的阐述者和教育者的历史责任。他们不能满足人民的心智需要，恰恰是因为他们不能再现一种世俗文化，因为从民族的视角看这是必然的，他们不知道如何阐明可以一直抵达最单纯和最无知的阶级那里的现代"人文主义"，还因为他们同一个过时的、狭隘的、抽象的、极其个人主义的或等级制的世界维系在一起。(葛兰西 1985:211)

当《狱中札记》于 1948 年到 1951 年间在意大利首次发表时，在左派中有很多关于"民族—人民的文化"以及需要促进这种文化生产的知识分子的讨论。正如我曾说过的，民族—人民的文化和现实主义是一致的，因此民族—人民的这个口号就巧妙地嵌入到关于社会主义现实主义和积极的或批判的

资本主义现实主义的讨论中，后者在那个时期是左派文学圈子中通用流行样式。虽然葛兰西关于文学的《狱中札记》确实揭示了他自己趋向于积极现实主义的个人品位，如像19世纪的俄国小说，同时也显示了他倾向于将现代主义作品视为唯智主义的、志同道合的艺术，但若以这种方式将民族—人民的概念等同于特别的艺术类型的话，则是对它的根本误用。当葛兰西写到民族—人民的文学典范由古希腊悲剧大师、莎士比亚和伟大的俄罗斯小说家组成时，他的意思并不是说意大利的民族—人民的文学本应该效法这类版本。民族—人民的概念并未指定其文化内容，而是如我们所见那样，它标明了根据各种民族社会的结构而变化、不同社会力量之间的利益和感受形成同盟的可能性。未来的意大利民族—人民的文学将发端于对社会的社会主义的变革——工人阶级将创造出自己的有机知识分子，因此这一文学不可能效法在欧洲其他地区的资产阶级革命时期发展起来的民族—人民的文学。显然对于葛兰西的阐释者来说，最难的要点之一是领会到他没有规定还未形成的民族—人民的文化的内容，而只是规定了形成它的社会前提条件。正如他指出的，认为民族—人民的文化任何仿效迄今存在的文化样式的观点，都是一种唯心主义的错误，因为那些旧样式都曾是各种社会形式——文化在其中被划分为高雅和低俗，被那些缺乏和广大普通民众建立有机联系的专门知识分子所支配——的产品。"大众文化"因此被确立为被支配阶级的文化，和"高雅文化"相对，这一区分通过资本家对高雅和大众文化组织的控制，而得以日日维持和再生产。葛兰西和他的同辈们，对马克思主义的文化理论作出的突破，就是将文化构成或文化空间视为一个可以进行干预的整体。如他所指出的那样，探讨如何创造新文学的问题。

> 最普通的偏见是这样的：认为新文学应该等同于一种发端于知识分子的艺术流派，就像未来主义的情形那样。但新文学的前提只能是历史的、政治的和通俗的，它必须对业已存在的事物作出阐释，至于是否是有争议的或有其他问题都不重要。重要的是新文学与它的趣味、倾向，以及它的道德和心智世界一道，将其根系深植于大众文化的土壤里，即使它是落后和保守的。（葛兰西 1985：102）

意大利的民族—人民的文化的构成像民族语言的形成一样，意味着要面对和战胜同样的障碍（方言、民间传说、地方宗派）。正由于此，葛兰西关于语言的讨论，给予我们一个他如何将作为整体的文化变迁概念化的最清

晰的例证。在《狱中札记》里，他在一系列支配—屈从的二元联合之间内在地建立起对应关系，即语言—方言、哲学—常识（民俗）、高雅文化—大众文化、知识分子—人民、政党—群众。每一对应的关键，不是将前者强置于后者之上，而是在它们中间建立教育性联盟（“领导权”的每种关系都必然是教育性关系），这样我们就在理论和实践，在知识分子阶层和通俗大众之间，在统治者和被统治者之间确立一种形成民主集中制的“有机”整体。民族语言的传播是所有这些关系的范例：

> 由于统一民族语言的形成、传播和发展历程，是经由一整套复杂的分子式进程发生的。统一的民族语言有助于我们了解作为整体的完整进程，以便能积极地介入这一进程获得最佳的可能结果。我们不必把这种介入看做“决定性的”，并想象我们预设的结果会逐一实现，即我们将获得一种特别的统一语言。我们将得到一种统一的语言，如果这是必要的话，有组织的介入会加速业已发生的进程。语言将是什么样的，我们不能预见和确定，在任何情况下，如果介入是“理性的”，这种语言将和传统有机地联系起来，并且对于文化经济系统具有重要意义。（葛兰西 1971:350）

同样，作为其他领导权关系的范例，语言也是它们的社会媒介。葛兰西在此讨论的正是在广大的社会阶层中建立意识形态领导权的进程。就像如今一样，“民族—人民式的民众被拒绝学习有教养的语言，而统治阶级的最高层历来都说标准的意大利语，并将其代代相传”，因此普通民众被排斥在高雅文化和关于世界的“正统”观念之外，相反只具备未经详细阐述的、不系统的民俗观念和常识。因此，这些社会阶层为了成为领导权阶层，必须借助一种适应他们不同文化立场的媒介来表达。例如，不应该只有一个单一的党报，而是整个党的出版机构，该机构的各式各样的组织可以根据不同的读者调整其语气和内容。

## 五

民族—人民的概念由于具有这些文化维度，因而超越直接的危机因素——民族—人民的这一概念曾在 1924 年至 1926 年间发端于这些危机因

素，从而同共产国际联合社会主义者的统一战线策略联系起来（1921—1926年）——不折不扣地发展起来。它还超越了作为阶级之间、政党之间联盟的临时反法西斯的政治权宜之计，即1935年的大众统一战线路线，而民族—人民的概念常常被该路线简化地、有争议性地吸收。民族—人民的概念成为历史性策略，既存在自下而上的革命在意大利历史性缺席的事实，又是由意大利极其不均衡的特殊阶级和社会结构（譬如，包含发达的和第三世界特征）所决定，还是由资本主义社会在西方的普遍发展因素所决定，正如葛兰西看到资本主义社会被美国的社会、经济管理制度所改变，并充分显示出广泛的意识形态抵抗力。

不难看出，为什么这一概念在一般意义上保持了它的有效性。它承认民族条件和传统的特殊性；把市民社会规定为一个重要的斗争场所；强调意识形态重组和斗争的作用；确认对于可以在策略上联合起来的更多的阶级、阶层和群体来说，斗争都是共同的；它承认不同的社会要素不仅根据经济或意识形态的自我利益，还依据共享的利益，能够且确实产生了作用。不过，此概念还留下大量的疑难问题悬而未决。怎样以一种更高的集体意志克服葛兰西所说的一个阶级或社会群体的经济共同体利益？这一意志一旦确立，将如何获取并免于分裂和退回为相互竞争的部门利益呢？1926年后，葛兰西大多以理论方式提出这些问题，而且在札记中，他倾向于在政党集中制原则范围内，在对任何形式跨阶级联盟的过渡本质的信念范围内，解决这些问题。换句话说，在一种根本的列宁主义观点，即成立唯一的政党和用苏维埃替换议会制的观点内，解答这些问题。

在此，民族—人民的概念的关键而实际的要害是：为工人阶级的、具备有效领导权的阶级联盟，和仅仅在特定时间（例如在选举时）、围绕特定问题的群体联合组成的阶级联盟，以及能够用其他方式颠覆，并在资产阶级领导权名义下重组的阶级联盟之间，常常存在细小的区别。葛兰西逝世后（1937年），意大利共产党在1944年至1948年期间，不仅以恢复旧的经济、政治基础和庇护法西斯成员——特别是其政治、军界成员——的方式，向它的同盟伙伴作过多让步，而且当社会力量关系进行重组而偏向右倾时，它还未能将完全对立形式的集体意志扩展到普通人群中，这样，它于1947年最终被逐出行政权力，并在1948年的选举中落败。

这些实践并非是对葛兰西理论的简单实现，而是此处不必赘述的政治选择方案，这些选择方案受到各种策略性选择方案的多元决定。正如我们所见，葛兰西不仅强调从属于无产阶级领导权的制宪会议的根本过渡性实

质，而且强调制宪会议必然是反对"各种和平改革方案的斗争场所，为意大利工人阶级论证在意大利的无产阶级革命中唯一可能性方案的来龙去脉的场所"。不过，在意大利共产党对葛兰西理论的实际发展中还尖锐地提出了，什么时候阶级联盟含有或没有集体意志，什么时候阶级联盟使自己遭受来自资产阶级领导权的重组的问题。这些问题在今天的西方社会中仍然具有极大的现实意义。

张意 译

# 大众文化的定义[1]

洛文塔尔(Leo Lowenthal)



早在一个世纪前，托克维尔(Tocqueville)就评论说，美国人有调查研究的癖好；而这一盲点，今天同样限制了他们对大众文化的分析。

> 美国人在实践中形成了只依靠本身确立判断准则的心理。由于他们感到现实生活中遇到的所有那点困难不假他人相助完全可以解决，所以他们便轻易断言，世界上的一切事情都是可以解释的，世界上没有什么事情是人的智力所达不到的。因此，他们不愿意承认有他们不能理解的事物，于是很少相信有什么反常的情况，而对于超自然的东西几乎到了深恶痛绝的地步。由于他们习惯于依靠自己寻找证据，所以喜欢刨根问底地对自己研究的事物进行分析。因此，他们要尽量揭去事物的层层外皮，排除自己与事物之间的一切阻隔，消除事物在视线之中的一切隐蔽，以便在最近距离内和光天化日之下观察事物。这种观察事物的思维方式，很快使得他们开始反对形式。他们认为，形式是隔在他们与真理之间的无用且麻烦的屏障。[2]

作为所谓"屏障"的代言人和辩护者，我将进行五种非体系性的考察。首先我要指出，(1)从现代历史来看，关于大众文化的讨论已经有了一个世纪之久的传统；据此，(2)我们要对当代大众文化的历史定位加以明确；接着，(3)针对有关当代大众文化社会功能的经验研究方法，我将尝试作出评判；

---

① 译自 Leo Lowenthal, *Chapter 1 Popular Culture in Perspective*, *Literature*, *Popular Culture*, *and Society* (California: Pacific Books, Publishers, 1968)

② Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1945), p.4.

(4)并简要地概述一下有关大众文化的三种研究现状:哲学分析、定性分析和非经验分析;最后,(5)我将对社会批判和经验的社会研究之间的关系作出一些纲领性的评述。

## 一、大众文化——长久以来的尴尬

在一项对美国国外广播听众习惯的调查中,一位被访者说:

> 广播是孤独者的伴侣。近半个世纪以来,它获得了长足的发展。尤其对于妇女来说,特别是那些没有其他收入来源、只靠微薄退休金为生的妇女来说,由于她们完全与世隔绝,今天,多亏有了广播,她们才和世界有了联系。她们经历了人生的沧桑变迁,她们找到了自己的第二次青春。她们跟上了时代的脚步,知道那些出现在报纸头条、剧院、银幕以及体育场的众多明星等等。我就曾听到乡村人在讨论莫扎特和肖邦,说他们各有哪些长处,而这些都是从广播里听到的。

另外一个妇女的态度则截然相反,她说她家里没有收音机。当被问及其中原因的时候,她回答说:

> 因为一旦家里有了那东西,就没有谁能不受诱惑。每个人都痴痴地听着,孩子们是这样,其他人也是这样。一次,我们去拜访朋友G,我丈夫就一直都在拨弄朋友家的收音机。

她的观点得到了一个男性被访者的赞同,他也不能忍受家里有一台收音机。他认为,学习、聊天和家务劳动就够让人应接不暇了,收音机里林林总总播出的那些音乐和谈话节目只会降低人的智力。

实际上,这些随意的评论突出了一直贯穿现代的两个主题:一方面,对任何促进个体社会化的器物持肯定态度;另一方面,又担心休闲方式的大规模制度化要求个体努力做到整齐划一,会对人们的精神和道德产生压制作用。

人们在满足生理的和物质的生存需求之外,还要解决一个至关重要的

问题：对于生命中那段睡觉和工作之余的时光，究竟应该如何度过？今天，现代社会的每个社会和文化阶层都遇到了这一问题：我们现在手里有了空闲时间，该自己做些什么呢？而在哲学对话中，这个问题还从来没有得到过最精妙的知性表述。在16世纪，蒙田（Montaigne）曾仔细审视中世纪文化崩溃后的个人境遇。由于生活在一个没有信仰的世界里，他尤其对困扰着个人的孤独深有感触，而且在后封建社会的情形下，每个人都要受到极大的压力。为了避免被这些压力压垮，为了逃避在孤单抑郁中不知所措，蒙田提出消遣是一条出路，因为"杂耍表演总能使人得到慰藉、遣怀，还有散心"。另外，还有一些我们习惯看来非常现代的基本概念，早在16世纪就出现了，如逃避（escape）、消遣（distraction）以及"虚构的情感"（borrowed emotions）。

对于我们天生愚钝和脆弱的心灵，甚至连艺术都要取以用之，这合情合理吗？在所谓辩护的闹剧中，律师说着花言巧语，被自己的声音和假装的感情所打动，同时，他也被自己所扮演的激情蒙骗。在他的表演场面上，他将一种确实而真切的悲伤传达给比他更与案件无关的陪审团。就像在葬礼哀悼仪式中受雇哭丧的人一样，他们按重量和程度出卖眼泪与悲伤；然而，尽管他们是被虚构的感情所打动，但可以肯定，由于这种使自己的表情合乎场合的习惯，他们往往会难以自制，受到忧伤真情的感染。[①]

而与蒙田旗鼓相当的回应，于一个世纪之后才出现。在此期间，商业文化已经发展起来了；宗教的影响随着宗教改革在逐渐减小，且从一般生活方式上，人们已经更加强烈地感受到这种变化。焦虑（restlessness），也就是想从各种束缚中解脱出来的幸福渴求，在每一个地方都成了主要的社会问题。正是如此，帕斯卡尔（Pascal）反对人在自取灭亡的焦虑中完全屈服，他说道：

> 我们让人从小就要关心自己的荣誉、财富、朋友，甚至于自己朋友的财富和荣誉。我们把各种事务、语言学习和体育锻炼都压在他们身上；并且，我们还使他们懂得，除非他们的健康、荣誉、财富以及他们朋友的这些东西都很好，否则他们就不会幸福，而且只要缺少了任何一项，就会使他们不幸。这样，我们给他们施加了种种负担和事物，使得他们从天一亮就得忙个不停。——你也许会说，这真是一种让人幸福的奇怪方式！还有什么比这样做更让他们不幸的吗？——啊！我们还



① E. J. Trechmann, trans., *The Essay of Montaigne* (New York: Modern Library, Inc., 1946), p. 729ff.

能做什么呢？我们只好不得不取消这一切负担。因为他们会看到自己：他们会反思，自己究竟是什么，自己从何而来，自己往何处去；于是，我们就不能大大地利用他们或者牵制他们了。而这就是何以在让他们做了那么多事情之后，假如他们还有时间轻松一下的话，还要劝他们从事娱乐、游戏，特别是永远一直要有所事事的缘故了。人心是怎样的空洞而又充满了污秽啊！[①]

反复再三地，他提醒说不要把他所谓的"遣心"（diversion）作为一种生活方式，因为那只会带来永远的不幸。

有时候，当我想到人们各种各样的消遣，想到他们在宫廷或战争中所面临的种种痛苦与危险，那里有那么多的争执、情欲、大胆而往往又凶恶的冒险，如此等等，扪心自问，我就发现人的一切不幸都来源于一件事，那就是不能安安静静地待在屋里。……一种内心的本能驱使他们到外面去寻求快乐和消遣，而这种本能就出自他们无穷无尽的不幸感。[②]

因此，对于闲暇的态度，蒙田觉得是生存保证，而帕斯卡尔则认为是自取灭亡。双方的对立仍然在继续，在日常生活的所有知识层次上，每一方都有其鼓吹者，这在广播调查以及诸多学术论文中都可以看到。一方是仁慈的大众传媒分析家，他们似乎认为，虽然每件事物还不是那么完美，但一切正在逐渐变好。[③]另一方则是标新立异的社会批评家，他们把现代人的孤独与其对大众传媒的兴趣联系起来，认为大众传媒是一种完全失败的组织机制。[④]

关于大众文化的尴尬处境，三个世纪以来的语言表述明显迥然不同。16—17世纪的哲学家不能不用社会学的专业术语；非专业的广播听众不能不有心理上的利己想法，这种利己想法渗透进日常生活，使每一个人都成为



① Blaise Pascal, Pensées, *Everyman's Library ed*. (New York: E. P. Dutton & Co., Inc., 1931), p.44.

② Ibid., pp.39-42.

③ See, for example, Coulton Waugh, *The Comics* (New York: The Macmillan Company, 1947), p.354.

④ See, for example, James T. Farrell, *The League of Frightened Philistines* (New York: Vanguard Press, n. d.), pp.276-277.

一个蒙田——如果不是一个弗洛伊德的话。但是，在这些不同的命名指称下面，如何走进大众文化，两难的尴尬依然如是，也许可以把它看做一场心理途径和道德途径之间的论争。

## 二、大众文化的历史定位

与大众文化相对应的概念是艺术。今天，以自发性为特征的艺术创作正在越来越被一种与现实一致的人工复制生产所取代。而且在此过程中，大众文化认可和美化了其认为有重复价值的事物。叔本华(Schopenhauer)曾评价音乐是"又一个世界"。这句格言表明艺术和大众文化之间具有不可逾越的鸿沟：通过具有自我持续性的媒介来增长见识，与仅仅借用工具对既定事物进行复制，二者是不同的。



就娱乐和出版领域生产的内容与动机来看，在我们西方文明中，可以粗略开列出以下主题，如国家、家庭、宗教、自由进取心、个人积极性；而在东方世界里，主题则是更高的生产成就、民族文化、西方的没落。这些主题的差异不是决定性的，而且不管怎么样，比起拉开两个世界距离的政治差异，其要远远小得多。伟大的法国前马克思主义社会哲学家圣西门(Saint - Simon)，一生横跨旧制度(ancien régime)和大革命、拿破仑时代，直到反动的波旁王朝复辟。他曾写道，虽然经历过最对立的政治体制，但他意识到那些一贯的、根深蒂固的社会倾向，完全不受那几十年里他们自己感受到的政治变革的影响。社会观念正是出于这种洞察。今天各种政治体制彼此始终存在严格界限，不过在一种特定的政治体制中，大众文化的内容也是完全不一致的——大众文化是第一等级社会的组成部分。在社会大环境里，当然，尤其是在权力的分配中，评判标准就成了权宜之举。

尼采(Nietzsche)，一位绝无仅有的现代大众文化评论家，或者现代大众文化发现者，曾阐述了大众文化内容的相对性。"那些现代艺术中的伪造之举，"他写道，"被看做必需的——就是说，它完全满足着现代人灵魂的相应需求……艺术家们对隐晦的本能高谈阔论，诸如不满、野心以及民主时代的自欺欺人，摆姿态是重要的……一种艺术的生产过程被转移到了另一个领域；艺术的对象混淆于科学的、基督教的，或种族(民族主义)利益的，或哲学的对象——一个人立刻敲响了所有的警钟，并唤醒了模糊的猜疑，说他是一

个神……艺术家取悦于女性、痛苦者和愤愤不平之人。麻醉药和鸦片剂在艺术中占据了主导。有教养的人的好奇心，以及阅读诗歌和古代历史的人的好奇心都得到了满足。"[1]

尼采以一个文化哲学家的方式所表达的东西，在今天有着其代言人。一位当代作者在一篇卡通电影的评论里指出，他们对材料的选择是出于社会权宜。

> 他对其所反映的东西毫无评判力，这正是迪斯尼的显著特征。他是毫无艺术性的。如果社会赖以维系的价值观仍然有效，如果流行前景是相对亮色的、积极的，他就即时给出一个米老鼠。如果社会是在危急时刻，这些价值观不再有效，而是充满冲突和问题，如果时下的心理状况是处于深深的困惑之中，他就即时给出一个同样没有禁忌的东西。他的独特才能在于，他从来不会使自己陷入窘境。这使得他的梦想有时显得荒诞，但是也给了他的梦想一个广泛的参照。[2]

在战后的当代，由于缺乏强制性文化和道德救赎，精神幻灭变得流行起来。在娱乐产品制造的共鸣中，这种情绪得以传达，尤其是在制度化的宗教服饰和套语上，进行了人为制造。一般电影里，求爱意味着牧师的出现。尼采已经评论说，在一个没落和虚无主义的时代，人工呼吸有助于宗教。当他说"上帝死了"时，他的意思是现代生活的疯狂行为制造了大众文化，目的是为了填补一个不可填补的真空。尼采把宗教的不稳定角色与文明的压力联系起来。

> 因此，感觉、知识和经验的总和，整个文化的负担，已经变得如此巨大，以至于思想的神经和能力都紧张过度，这种危险很普遍。实际上，欧洲国家有教养的阶层全都是神经质的，而且几乎大家族中的每一个人都处在精神错乱的边缘。的确，现在人们竭尽所能地追求健康，不过总的来说，减少紧张是有感而发的，减轻沉重的文化负担也是必要的，

---

① Friedrich Nietzsche, *The Will of Power*, Vol. II, Complete Works (London: T. N. Foulis, 1910), pp.256 - 266.

② Barbara Deming, *The Artlessness of Walt Disney*; first published in Partisan Review (Spring 1945), p. 226.

即使它可能要以巨大的牺牲为代价，但是它至少会给我们一个机会，寄希望于新文艺复兴。[1]

随着这段话，我们回到大众文化与艺术的不同之处，前者是虚假的满足，后者是真实的体验，为了迈向更大的个体满足(这就是亚里士多德"净化"的意思)。艺术存在于行为之始。人们通过往回走的方式，真正把自己从与事物的神话关系中解脱出来，也就是说，从那些他们一度崇拜而现在视为美的事物中解脱出来。体验美就是从自然对人的强大控制中解放出来。但是，在大众文化中，人们则通过抛弃所有东西，甚至包括对美的崇敬，以从神话力量中把自己解脱出来。他们拒绝任何超出既定现实的事物。[2]我认为，在我们开头的引述中，这正是托克维尔的意思。人们从美的王国步入娱乐的王国，这倒是与社会的需要相结合，而否定了个体满足的权利。[3]总之，人不再臣服于幻象之下。



## 三、社会研究与大众文化

对于现代社会文化的处理，现代社会科学究竟已经达到什么程度了呢？研究工具已达到相当精确的程度。但是这哪里够？社会科学的经验研究已成为一种克己苛刻的行为。它避开任何外在力量的纠缠，在一种严格保持中立的氛围中成长发展，拒绝进入意义的领域。比如，在一项对电视的研究中，它连篇累牍地对电视影响家庭生活的数据进行分析，但是却把这一新的成果对人类的实际价值问题留给诗人和戏剧家们去思考。社会研究沉浸于现代生活，包括大众传媒，只看到表面价值，而拒绝将之放入历史语境和道德语境中进行评判。在现代之初，社会理论以神学为模式，但是今天自然科学取代了神学，这种模式的转变深深地触及意义的底蕴。神学的目的是救赎，自然科学的目的是控制；一个指向天堂与地狱，另一个则指向科技和机器。在今天，社会科学被界定为一种条分缕析的社会研究，或多或少人为地把社会各部分孤立开来分析。它把那样的各种横断面想象成研究实验室，

---

① Friedrich Nietzsche, *Human All - Too - Human: A book for Free Spirit*, Vol. VII in op. cit., p.227.

② For a comprehensive theory on myth and art see Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung (Amsterdam: Querido Verlag, 1947), passim.

③ See Tocqueville, op. cit., Vol. I, p.264.

但是它似乎忘了，唯一能够得到认可的社会研究实验室是历史环境。

不过，情况并非总是如此。大众文化，尤其以报纸为代表的大众文化，成为讨论的主题，已经大约有一百五十年之久的历史了。在进入社会科学的自然主义阶段之前，大众文化现象被看做一个社会的、历史的整体。从拿破仑时代到希特勒时代，这种方法确实存在于宗教、哲学和政治的争论中。对于19世纪政治和文化前沿的左右翼作家的浩瀚之作，我们当代的社会科学文献似乎缺乏任何认识，或者说至少缺乏任何的运用和参考。它似乎忽视了天主教徒的社会哲学以及社会主义者的辩证法，也忽视了尼采和伟大却完全不为人知的奥地利批评家卡尔·克劳斯(Karl Kraus)。克劳斯试图通过大众文化批评来证明现代文化危机的观念。他的注意力集中于语言分析。在他的散论中，一般的表述是：正是通过语言的空洞化(hollowing - out)，我们可以看到，自主的个体以及传统意义上的个性，无论从观念上还是从现实上，都在逐渐瓦解，甚至消失。

研究当代新闻界职能的学者们，即使是研究诸如读者形象这样的专业问题的学者们，都应该好好读一读19世纪和20世纪初期对新闻界的论述。其中，他们将会发现，不同的政治和哲学阵营都在具体语境中研究社会现象，卓有成效——以对新闻界的研究为例，这种语境就是现代报纸与中产阶级的经济、社会和政治解放史之间的关系。研究现代报纸，如果没有意识到历史的框架，那么在一定含义上，这项研究就是毫无意义的。这一历史框架包括两部分：一是批评素材，正如克劳斯的作品，写于一个时代之末；二是乐观态度，正如下面摘自19世纪初德国政治评论家约瑟夫·戈勒斯(Joseph Goerres)的著作里的一段话所说：

> 每个人所渴望和需要的东西，应该在报纸上表现出来；每个人所沮丧和忧虑的东西，也不能不得以呈现；一定要有人站出来说真话，坦白地、无保留地、自由地说真话。因为，在一个好的制度中，不仅仅允许言论自由，而且言论自由权也是一项基本的要求；说话者应该被看做一个圣洁的人，除非由于他自己的错误和谎言而丧失这种言说的权利。那些反对这一自由的人，恐怕是因为自己犯了大错，不敢说话，对此他们难脱其咎，而那些行为正直的人，不会回避公开言说，最终，言说只会使得"光荣归于光荣之人"；而那些靠肮脏与黑暗为生的人肯定喜欢隐瞒。[1]

① Joseph Goerres, *Rheinischer Merkur*, July 1 and 3, 1814.

这并不是说整个社会学领域都苛刻地从时代熔炉中把历史内容剔除出去，许多社会理论和社会历史方面的主要学者都对历史文明保持着良知。我们有必要再读一遍帕克(Robert E. Park)的以下论述：

> 实际上，我们之所以有了报纸，从现代意义来说，基本上是因为大约一百年前，确切地说是在1835年，纽约和伦敦的一些报纸发行人发现：(1)大多数完全能够阅读的人，感到读新闻比读评论更容易；(2)并且，普通人更愿意接受娱乐而不是说教。在当时，这真是一个发现，具有重要意义。就像后来好莱坞发现绅士们喜欢皮肤白皙、金发碧眼的女性一样。不管怎样，正是得益于不断地运用相关原理，现代报纸不仅仅具有了它目前的特性，而且还作为一种门类幸存了下来。①

他的观点，在赖特(Louis B. Wright)对于大众文化历史的杰出研究中得到证实：

> 如果想要追溯现代美国大众文化的起源，可能会发现，其意识形态含义大部分都来自伊丽莎白时代英国中产阶级的思想。美国文化的历史学家必须回顾文艺复兴，还要广泛阅读被遗忘的商人文学。②

有时候，具有美国背景的人和具有欧洲背景的人在知识交流中会遇到困难，也许困难之一在于前者对历史反感嫌恶，而后者则对历史过分敏感。我可以证明这个观点：当我收到斯托福(Samuel A. Stouffer)及其同事所写的杰作《美国大兵》(*The American Soldier*)的头两卷时，我很想知道作者是如何把他们的研究置于有关士兵的社会理论语境之中的，而自柏拉图以来就有着对于士兵的种种论述。但是我发现，除了从托尔斯泰(Tolstoy)的一点摘字引句之外，他们根本没有历史参照。托尔斯泰在《战争与和平》(*War and Peace*)中的一处写道："在战争中，军队的力量是某种别的东西、某种未知之X大量繁衍出来的产物。"对此，他们加以如下评论："在军人的历史上，也许这

---

① *Introduction to News and the Human Interest Story*, by Helen MacGill Hughes (Chicago: University of Chicago Press, 1940), pp. xii – xiii. Copyright 1940 by the University of Chicago.

② Louis B. Wright, *Middle – Class Culture in Elizabethan England* (Chapel Hill, N. C.: University of North Carolina Press, 1935), pp. 659 – 69. Edwin Miller's *The Professional Writer in Elizabethan England* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959) 是运用历史框架阐述大众文化开端的重要例子。

是第一次给出了有关 X 因素的统计学证据，即本章开头所引自托尔斯泰《战争与和平》中的那个 X。"[1]他们似乎被托尔斯泰话中的数学象征迷住了，却成功抵制住了对拿破仑时代与现代军队的社会境遇进行比较的诱惑。面对这种伟大的克制，下面引述一位社会学同人的尖刻论述，似乎倒是恰当。"在这个方面，我认为现代心理学是失败的。我相信，对于心灵的秩序（ordre du coeur），一个人能从拉罗什福科（La Rochefoucauld）和帕斯卡尔（这一术语的作者）那里学到的，比起从最新的心理学或伦理学教科书中得来的要多得多。"[2]

在我看来，社会研究者这种堂而皇之的孤立做法，很可能强化一种普遍的猜疑，即社会研究，从最终的分析来看，完全就是市场研究，它是一种便于控制的手段和工具，好让顾客的消费从勉为其难变成疯狂热衷。二十年前，社会学家们就充分意识到了大众传媒的危险，而且他们也不认为关注大众传媒的积极和消极的潜力，就是逾越了自己的职责范围。[3]

如今，控制，顺理成章地成了社会研究的目标。而出版商敢在书的封面上大肆吹捧一本社会学杰作：

> 这是第一次以科学证据为基础和尺度来尝试着引导人类行为，这些成果意味着一个社会研究和社会管理的新时代开端。编者希望，人们会发现社会科学的价值原来与军队的价值一样巨大，对于后者，已经有了崭新的研究……这些研究的是军队问题，尤其大部分是针对战争时期的，但其内涵却是有普遍意义的。[4]

权宜主义加上历史和哲学参照维度的缺失，真是便利而可悲的联姻。

---

① Samuel A. Stouffer et al., *The American Soldier: Adjustment during Army Life*, Vol. I (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1949), p.8.

② J. P. Mayer, *Sociology of Film* (London: Faber & Faber, 1945), p.273.

③ 见 Malcolm A. Willey 和 Stuart Rice 的开山之作 *The Agencies of Communication*, *Recent Social Trends in the United States*, Vol. I (New York: McGraw-Hill Book Co., Inc., 1933), p.215.

④ *Jacket of Vols*. I and II of Samuel A. Stouffer et al., op.cit.

# 四、大众文化的社会批判

今天，对大众文化的社会批判缺乏任何系统的理论体质。对于这种情况，弗里德里克·劳斯(Frederick Laws)有着贴切的描述。

> 人们几乎不会否认这样一点，即目前的批评状况是混乱的，而用于批评那些发行极广的机械复制生产——新传媒时，尤其如此。许多评论不加选择地一致充满热情，很难将它与广告式述评区分开来。……其缺乏清晰的表述和普遍承认的价值标准。我们相信，这种混乱部分原因在于没有意识到或不愿接受一个事实，即创造艺术和评判艺术的社会体制已从根本上发生了改变。假定发行的方式或观众的社会出身完全决定着艺术或娱乐的性质，这是无稽之谈；但是假装前者完全不会影响后者，那也是愚蠢的。①



对目前的大众文化，有的文献是持彻底批判态度的。这类批评有的指向大众文化产品，但更多的是转而批评产品所赖以存在的体制。大多数作者的专业分析，具有纯哲学和纯社会学研究的特征，其对大众文化产品的最终评定是一致的。

在现代文明的机械化进程中，个体衰落式微，使得大众文化出现，取代了民间艺术或"高雅"艺术。大众文化产品没有一点真正的艺术特色，但在大众文化的所有媒介中，它具有真正的自我特色：标准化，俗套，保守，虚伪，人为控制的生活消费品。

在公众的欲望和为了保持威力而施加于公众的控制之间，存在着相互的依赖关系。大多数学者都持有这样一种观点，即广告的惯习是创造对大众文化接受力的主要动机力量，而大众文化产品自身最终也具有了广告性。

民众的喜好并不存在一致性。虽然有些人确信人天生知道什么是好的，但流行的看法似乎是，只有坏的和粗俗的才是他们审美愉悦的评判标准。

---

① Frederick Laws, *Made for Millions: A Critical Study of the New Media of Information and Entertainment* (London: Contact Publications Limited, 1947), p. xvii.

相当多的人赞同，所有的传媒都远离价值，只提供娱乐和消遣，也就是说，最终，它们都迅速避开了不堪忍受的现实。无论在哪里，只要革命倾向才露出一点儿怯怯的苗头，就会被一种如愿以偿的虚假满足所缓解和打断，诸如满足于财富、冒险、热恋、权力和轰动效应，等等。

对于改善大众文化之方，有天真的设想，建议提供审美性更高的商品，使大众具有判断生活价值的鉴赏力；也有理论的批判，认为在目前的社会权力组织下没有任何改善的希望，更好的大众文化乃以一个更好的社会为前提。

最后，还有相当多的思索，思考大众文化产品与真实生活之间的关系。与此同时，收音机、电影、报纸和畅销书，便成了大众生活方式的模式以及他们现实生活方式的代表。



## 五、关于批判理论与经验研究的一些论点

下面是指引大众文化研究的一些看法，我想，会对我们的研究有所作用。

(1)对于大众传媒的研究来说，理论的起点不应该是市场信息。经验研究一直处于错误的前提假设之下，即认为消费者的选择是决定性的社会现象，应该由此展开深入分析。但首要的问题是：在社会总体进程中，文化交流的功能是什么？随之而来的问题是：什么东西可以通过社会权力机构的审查？依据正式与非正式审查的权威定论，怎样生产出这些东西？

(2)大众文化研究，在狭义上不应该是心理学的。它的目的更在于，查明社会整体中的客观事物是如何在大众传媒中被生产和再生产的。这就意味着不能把“大众的趣味”(taste of the masses)作为一个基本范畴，而是要坚持查明这种趣味是如何灌输给消费者的，因为其是技术、政治和经济环境以及生产领域控制者利益的特定派生物。在社会措辞中，“喜好”或“不喜好”的真正含义是什么？例如，人们今天似乎有了一大片凭自己趣味来选择的自由领域，而且他们会极力赞同或反对大众文化的特定表现，尽管的确如此，但是问题依然存在：人们的选择行为，怎么算是自由选择的真正取舍，又怎么算是种种传媒所特有的习惯化的再现。这可能属于一个理论领域，其中人们必须得对以信息考察来取代趣味鉴别的置换行为——一个自由主义的

概念——进行审视。

(3)对于经验研究的其他潜在假设,也需要仔细审查,比如对视听讯息中"严肃的"与"非严肃的"作品的划分。我们面对的是严肃的文学还是非严肃的文学,这个问题非常表面。因为一个研究者首先必须对(作品的)特性进行审美分析,然后再考察这些审美特性,在大众再生产的情况下,是不是不易发生改变。经验研究则假设认为,所谓"严肃的"节目或作品的较多增长,就自动意味着教育和社会的责任感"进步"了,意味着对艺术的理解"进步"了等等。我想质疑这一观点。它是靠不住的,因为它认为一个人在审美活动中不能决定什么是正确的,什么是错误的。确立审美标准的范例,可以在克罗齐(Benedetto Croce)的著作中找到,他设法具体说明艺术作品有内在律令,决定着其"正确性"。为了探寻艺术产品的性质与特性,通过研究艺术生产者的意图来补充对艺术接受者之反应的研究,这是既不必要也做不到的,反之亦然。

(4)研究者赞同"标准化"(standardization)这类概念的价值,这并不算是加深了对大众文化的洞察。因为显然,标准化意味着在不同的语境中有着不同的事物,而我们想知道标准化在文化工业中意味着什么。也许,大众文化独特的心理学和人类学特征是一把钥匙,可以用来阐释现代人中的标准化作用——但这也是一个设想。联系现今的观点,我尤其对心理回归的轨迹感兴趣。不过但愿我知道大众文化消费的真正前提是什么,是看重了人的未成年特性,还是看重了现代人的分裂个性:一半是残缺不全的儿童,一半是标准化了的成人。有足够证据表明,在职业生活的压力与来自认识和审美的张力自由之间,存在着相互依赖的机制,而大众文化似乎就沉湎于其中。

(5)至于激励及其性质的问题,在此,它与欧洲哲学传统的联系尤其引人注目。我自己的思考就扎根于"理解"(Verstehen)的概念,这一概念在哲学和历史学上是狄尔泰(Wilhelm Dilthey)确立的,而在社会学上是由齐美尔(Georg Simmel)确立的。太多的经验研究认为,激励和心理学实验室里的色彩刺激一样缺乏内容。但在大众文化里,激励就是其本身,它有自己的历史过程;并且,激励与反应之间的关系,是由激励以及回应的历史宿命与社会宿命所预先决定和建构的。

张芳　译

# 大众文化与国家

斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)




每个国家都具有教化职能,其最主要的作用之一是将大众的文化与道德提升到一个特定的层次,这一水平(或类型)是与生产力发展的需要相一致的,因此也符合统治阶级的利益。这些发挥正面教育功能的学校与发挥强制和负面教育功能的法庭都是这一意义上最重要的国家行为。然而,在现实生活中,大量其他所谓的个人倡议及行为也倾向于同样的目的。它们构成统治阶级政治文化霸权的机构。

——安东尼奥·葛兰西(Antonio Cramsci)

葛兰西在《狱中札记》中所阐述的国家理论的困境是广为人知的。国家的领域被如此地扩展到市民社会的深层,以至于在他的一些说明中,这两个领域的区分已经完全消失。最为闻名的例子就是在《狱中札记》前面的章节中,葛兰西将"国家"定义为"统治阶级借以使其主导地位合理化而又能赢得被统治者积极认同的实践和理论行为的全部综合"。尽管如此,葛兰西的著作仍有其决定性的重大意义。在马克思主义的国家研究方法上,它借以构成真正哥白尼式的革命性在于它强调国家职能积极有效的方面,而不仅仅认为是负面的压制性的。此外,葛兰西首次将文化,尤其是大众文化置于国家活动领域的中心。他认为,现代民主制国家不仅在经济生活中,而且在一个更广泛的阵线上形成和组织社会,"其一贯的目的在于调整最广泛民众的'文明'和道德,使之适应经济生产机构持续发展的需要"。根据这种观点,国家永远致力于使整个社会(包括市民社会)关系的集合遵从于或者服从于社会发展的必然需求。它形成了调和文化机构和阶级关系的主要力量之一,将它们纳入特定的格局并总合进一种特别的支配战略中去。

在本文中,我意在运用葛兰西的国家理论来阐明这一事实,即在不同的

历史时刻，英国作为国家在使大众文化服从主导文化方面始终起着关键作用。在此，我并不想对国家介入大众文化的历史作详细的分析。我所能做的只是提供国家与大众文化之间关系发展的不同历史时期的一系列的“瞬间(片断)”，例如，法律在调节18世纪的阶级文化关系、19世纪国家与“自由媒体”的关系时所发挥的作用，以及广播机构在一种与国家的“相对独立”关系中所取得的更近的发展。在国家和大众文化之间关系的研究中，我作了一个相当长的历史概括，在此有必要指明：无论是国家还是大众文化，在资本主义发展的整个漫长过程中都没有表现出连续的、不间断的同一性。国家与大众文化自身的构成，正是随着它们之间的变化而发生变化的。事实上，它们的变化不定的构成过程，部分地是它们之间关系不断变化的结果，也是由于这些变化促成并从中获得信息的更为划时代的变动方式所致。这些划时代的变化主要表现在阶级—文化关系的组织，以及统治阶级领导权的相关形式和机制上。

因此，我旨在坚决地证实一点：不存在简单的、从一个时期到另一个时期的大众文化的历史进化。对它的研究在某种程度上为这样一种描述性的方法所困扰，追溯从猎野猪到收集地下珍藏的流行娱乐方式的内在变化，并将这些不同的娱乐方式贯穿成为从一个事物“渐变”为其他事物的进化链。与这种描述性的方法不同，我坚持认为，从历史的立场出发，我们应该关注的是历史的断裂和不连续，在这些时间点上，一整套模式和关系被剧烈地重构或变形。我们必须辨认那些相对“稳定”的时期——其时不仅大众文化的内容，而且大众文化与主导文化的关系均保持相对“稳定”。我们还需要辨认转折点，即阶级文化关系在质上被重构和改变时的转化时期。

这将产生一种历史分期，这个分期超越了对促成大众文化发展的文化关系变迁的单纯描述性理解。这些转折点不是出现在大众文化的内在内容发生变化时，而是发生在大众文化与主导文化之间的关系发生变化时。这一点可以通过将其含义与两种对大众文化变迁的历史性的常规描述相比较而变得更加具体。第一种常规的历史性描述是强调演进和连续性，例如将传统的乡村足球与这一比赛的现代版的“联赛规则”相比较。第二种承认变化，但仅将其看做内容的变化，在此，斗鸡、猎牛和其他乡村狩猎被现代足球所取代——都被认为具有相同的作用，因为它们都为那个时代的大众所喜爱。诚然，传统的乡村足球与20世纪的锦标赛和联赛足球有一些相似之处，但就历史意义而言，这些相似性却几乎没有表明什么，它们所表明的恰恰是两者之间的差异。前工业时代的足球非常无规律，既不正式，也没有标准化

的规则(你可以踢球,也可以携带、投掷或抢夺,唯一的禁忌就是球不能以礼貌的方式传给一个"未被围困的朋友")。有时成百上千个参与者在未被明确标志的场地或者穿越城镇大街进行比赛。每场比赛都受当地传统的制约,并且,像 Malcolmson 写的那样,通常以朗读 the Riot Act 而结束。相反,现代足球则是高度规范化和系统化的,并按照普遍遵守和参照的规则来集中管理和组织的。其优势在于它是国家的、国际的,而不是社区的,尽管本地联系仍然很强。它已经被重新设计——为了观看而不是参与,"骚动"出现在看台上而不是比赛场中。

这些比较产生了质的不同:乡村社会和城市中心化社会的不同,前者处于习俗、当地传统和面对面的小社区特质规范之下,而后者则是由普遍适用的规则及合理合法的规范所主导的。在这两者之间,不存在一方面向另一方面的平稳演进(发展)。传统的比赛成为主导阶级和政权大规模攻击的目标——这是对大众娱乐所发起的全面进攻的一部分,其目的在于是较为贫困的阶级道德化并使他们养成更加规范而勤勉的习惯。比赛远离了当地的社会生活和场地,这是由于旧生活方式的瓦解以及其在 19 世纪下半叶新的道德和社会支持(援助)下的全面重组。一个德拜的批评家曾在 1832 年写道:"让他们聚集在 Siddals 或其他类似的地方,以便不使他们干扰社区勤勉的人的喜好。"

第二个实例:要追溯某一演化的来龙去脉,比如由盛行于 18 世纪的斗鸡到 20 世纪流行的足球。但是这种回溯只有剥离了其文化意义及所属的社会关系时才有意义。然而,如果我们看其综合的社会关系,而不仅是这些活动本身,这一实例立刻就发生了变化。

斗鸡
足球
贵族绅士
资产阶级
乡村劳力
工人阶级
行政街区
城市
习俗
法律
一般权利

财产权

当地许可

公共秩序

在此，我们是通过一系列主要的历史性变化来看大众文化的“演进”。这不仅是从一种娱乐方式到另一种的变化，而是不同历史时代的变迁。斗鸡成为违法的活动，不仅因为它为“假扮上流”的人所不齿（它一直是为他们所不齿），而且也因为一些“上流人士”掌握了将更具有都市特质的习惯和标准强加于乡村生活的手段（指国家和法律的变化），因为“文雅”（或彬彬有礼）具有了一种庄严的源于福音的新内容（指宗教及态度的变化）。

文化实践及意识形态的变迁反映了阶级关系的深层变化。尽管狩猎是残暴的，但农业社会的两大阶级（贫民劳动者和乡村士绅）中的某些人仍沉溺于其中，但没有“文雅的”女绅士参与斗鸡的记载。在农业社会的习俗理解的复杂机制中，乡绅与贫民之间的关系是乡村中诸多阶级关系形成的基础。我们还是不要过于浪漫地理解这一“有机的”关系吧。因为习俗标准的确立并统治其在各地分散的实践，地主与其佃户作为个人在“斗鸡”活动中会面，并不能说明——哪怕是一瞬间的假定——这一活动能够消弭横亘在地主阶级与劳动阶级之间明显的距离。而在现代足球中，则是由一套截然不同的关系及理解网络在调节着参与足球的各阶级之间的关系。就这一意义而言，现代足球不再是地方性的，尽管仍然存在很强的地域忠诚。这一点不仅是通过直接的参与，也是通过现代传媒下的大众观赏方式得以实现的。在它直接的支持文化（immediate culture of support）中，明确在场的是城市工业阶级（及其专业同路人），而统治阶级似乎大多是缺席的，尽管他们在比赛的财政、管理和主持（chairmanship）上通常是在场的。

这两种活动（斗鸡和足球）只是在一些显见的、无意义的和笼统的方面是“相同的”，都从属于并帮助维护一整套阶级文化关系，但每一种都调解和维持一套不同的阶级文化关系。它们都很“流行”，但都有其关于“流行”的独特表达。第一种活动对家长制的遵从是束缚（bound）和分裂18世纪农业资本主义社会中基本阶级的文化的一部分。第二种则是通过发达工业资本主义基本阶级的分离和把他们重新结合为“大众”而实现的。因此，在这一实例中，对于完整意义上的大众文化而言，重要的是中断、变形和不对称，是两个时期文化领域截然不同的表达。

像“大众文化”一样，也没有一个被称为“国家”的实体在跨越几个时代之后仍然保持不变。历经三个世纪之后，国家作用的范围已经变得难以确

认。在18世纪，国家是建立在高度限制的男性公民选举权之上的，没有正规的警察局，也没有常备军。到了19世纪，工业不为国家所有，总的教育系统也不受国家监督。国家也不必为其经济政策或者福利供给体系负责。从"小的开始(small beginnings)"到干涉主义的独断(interventionist monolith)的发展从来不是平稳连续的。在16世纪到18世纪中期盛行的商业制度之下，英国开始了早期的贸易扩张。其时，国家在经济、贸易规范、依照宪章来确立垄断、确保贸易的优惠条件等方面都发挥了直接的作用。自由竞争(Laissei - faire)的政治经济取代重商主义(mercantilism)成为经济准则并于19世纪达到鼎盛，英国也在那时成为"世界工场"。这一经济准则是建立在辩证对立的原则之上的，即当自主经营没有国家干涉时，市场经济发展得最为繁荣。与此同时，国家的政治构成也发生了同样剧烈的变化。在18世纪，平民的大多数没有任何形式的选举权。大众阶层要求扩大选举权的斗争主导了19世纪，而这一过程因强权者一连串的顽抗而被长期后延。到20世纪(1928年)才真正实现普选权——对女性选举权的抵制是全部斗争过程中最后的(也是最丑恶的)阶段之一。

正如通常所言，20世纪见证了全能国家从摇篮到坟墓的发展。然而，其作用只有在将它与它所不是的东西区别开来时才能真正地被理解。国家属于社会，又高于社会。它源于社会，但同时在它的作用过程中也反映了它所管理和统治的社会本身。它是社会的一部分，同时又独立于社会。因此，在国家认为有权介入的"公共"事务与"私人"领域(脱离国家规范的个体之间自愿的安排)之间总是有界限的，但这一界限的精确定位却很难建立。当然它要随着时代、社会的不同而有所变化。在19世纪，"家庭"的私人生活是英国人(私人的)城堡；他的妻子纯属私人所有，以至于不能拥有财产、选举权或任职于一个公共政治部门。而20世纪，国家干涉已延伸到家庭，家庭日益被卷入"公共"领域。在自由竞争资本主义时期，经济、教育和媒体都是私人拥有、组织和管理的，属于"市民社会"；而在现今的高级资本主义阶段，经济在很大程度上是私有的，尽管有一个举足轻重的"公众"或国有部分；教育基本上是"公众的"，尽管"公立学校"依旧是私人的！新闻媒体是私有的(否则它怎样能够是"自由的"呢?)。

由此，我们可以明白葛兰西提出的国家与市民社会关系的"理论性"问题如何同时又是一个历史问题。国家与市民社会变动不居的分界正是通过其变化告诉我们许多国家变迁的特征。举例而言，当文化不再是"个别"个体培养的特权而开始成为国家对之负有公共责任的事务时，那是一个具有

重大意义的时刻。从这个观点看，下面一点很值得我们注意，即葛兰西扩展了的国家定义旨在特别应用于现代民主国家及其扩展了的功能范围，这种意义上的国家如此深入到市民社会内部，以至于动摇了19世纪对于国家和市民社会的非常自信的区分。它不是笼统的国家形式理论，但这并不是说国家形式的发展可被视为对市民社会的连续的、逐步的侵占。国家在18世纪到20世纪的大众文化发展中所发挥的作用不仅表明了其在文化调控作用有了质的提升，也表明了国家文化关系的一系列质的转变。

## 法律·阶级·文化：18世纪的一个实例



首先从1688年的汉诺威殖民(Hanoverian Settlement)获益的阶级是"土地所有者"，其中包括拥有大量土地资产的人，不论是贵族还是绅士。这些人逐渐发展成为"超级成功和自信的资本主义阶级"。他们通过出租和农业上的改进来确保其年收入，通过精明的婚姻选择和圈地来扩大其固有资产，还大胆地在国内外日益发展的市场上进行商业贸易，并且开始发展家庭的、小规模的生产。土地、贸易和市场形成了农业资本家财富、财产和权力的巨型纽带。形成了一个"在思维风格上具有深刻的资本主义色彩，在财务上一味贪求和精细的阶级存在的物质基础"。这就是世界上第一个"资产阶级文化"。

许多历史学家认为，18世纪的国家是一种寄生的形式：小而紧凑，反映出构成"政治国家"的少数精英之间的联合以及垂直关系。正如Namier所表明的，国家由于各派竞争而分裂，但又通过族阀主义、任免(委派)、恩宠、升迁、职位买卖以及贿赂与腐化的任意实施等方式而得到巩固。独立的乡村士绅守在家中，而大公门、委托人及竭力讨好他们的人更加不辞辛苦地操纵国家以对自身有利，发展18世纪政党政治的狭隘派别主义。因此，国家变得高度同质但十分脆弱。它不能对大部分社会生活施以有效的管理。国家权力已被转交给在其职位和教区内统治、规范和决断的当地绅士们。中央国家对骚乱的劳动人口的控制是不规律、不确定的。有时权力通过不同派别之间的复杂平衡来实施，有时则通过严厉的措施，进入不被管辖的地域以及防暴法案、军事威胁和绞刑架所带来的司法恐惧来实施。然而，正是这种Cobbett称为"旧式腐败"的独特寄生式的形式，导致了惊人的商业增长以及庞大资产与财富的快速积累。正如安德森(Anderson)指出的，在国外成功地

实行扩张政策，在既无常备军又无正规警局的援助下，令人惊讶地保证了国内有产者的社会安定。这是如何实现的呢？部分是通过法律这一18世纪“身体政治的最强有力的链接”。

可是，法律仅仅是18世纪国家的一个分支吗？是，也不是。是，是因为“法治”在当时已经确立起来，法庭和法官从国家和皇室获得了权威，国家执行“正当的法律程序”。不是，是因为其时法律可以被私人个体那么随意地支配，如此深刻地带上了18世纪市民社会阶级关系的痕迹。

综上所述，法律是强大的可怕的国家机器，同时它又是杂乱无章且未成文的，换言之，即一大堆古代的通则和草草颁布的条令。它是任意的（在罪行与宣判之间没有必然联系），严酷的。对严重罪行的主要惩罚是当众吊死。法官们经常实施极为广泛的判断力——但是依据Hay的观点，这种判断力的行使是通过无法预料的方式进行的。处于领导地位的社会阶级实际垄断着法律权力的实施，以之来维护和推进他们的权利，并且提升他们的权威。英国革命期间及之后，独立的士绅就利用自由英国人所拥有的法定权利原则，来推动他们反抗王权与法庭的事业。“自由出身”一语只指他们自己，自然不包括妇女、家仆或穷苦的劳动大众。对他们而言，“法治”意味着维持治安，保护私有财产，维护自由——他们自身的治安、财产和自由。他们被迫通过法律的程序及约束力来保护自身。这会产生两种对立的结果。一方面，他们借助“法治”来提升其权威，将自身等同于法律从而借用法律的威严。法律的盛况在大众心里引起的敬畏成了他们的既得利益。他们用法庭来宣扬当权者的美德，要尊重和顺从它们这些世俗的说教。公开审判及严格的程序（至少对高级法庭而言）被作为法律面前人人平等的正式证据，尽管缺少实施过程的监督。另一方面，既然已承认法律是每个自由英国人的法定权利，因此要拒绝将其扩展到贫困无权的英国人就变得日益困难。虽然在执行时法律很少符合后者的利益，但他们至少可以自由地将自身置于“合法”的位置来要求公正，寻求申诉。有时他们得到了回报——这种情况并不多见，常常不足以掩盖他们所获得“公正”的阶级实质，但足以使法制不至于成为一纸空文。因此，如汤普森令人信服的详细表述那样，法律提供了一个框架(framework)，在这一框架中，有产阶级的自由与穷人的不幸得以协商、斗争并解决。

因此，司法的实施过程提供给我们一幅主导阶级庞大社会权力的图画——但这种权力是合法化的权力，是通过法律的清晰表达而获得了合法尺度和共识的权力。也正因为上述原因，它又受制于法律的约束。因此，法律并非简单地或纯然是统治阶级压迫的工具。平民版的“法治”逐渐在大众

态度与大众文化中生根，以对抗更为贵族化的阐释。不仅仅社会斗争是通过法律和正义的交叉概念得到型塑的，法律的语言和先例也能被挪用并被整合成为大众理解的“冤屈与正义”的一部分。如果大众阶级通过法律被束缚于权力和财产，那么，他们也可能运用它来施加压力对抗财产和权力。然而，矛盾在于，正是法律框架内进行的冲突这一事实有助于维持一个不平等的混乱的社会。

> 当权者知道对特定冤屈的反抗意在引起补救，而不是挑战权力本身。但这样的设想只有在被冤屈的人相信当权者愿意受法律及其应该体现的理想约束时才是可能的。当然，协商并不是在平等的双方之间进行的。



协商所依据的微妙的平衡可以在民众使法令有利于自身时所运用的合法与不合法手段睿智的混合中得以看出。当面包价格上涨或供应不足时，贫民通常从地方法官那里寻求纠正，要求他“确定合理的价格”。否则，骚乱和暴动通常接踵而至。这一世纪不断发生重压下的贫民为面包而掀起暴乱。当与法律的协商失败时，他们就开始“用面包来讨价还价”。然而，这种暴乱受制于一种更高程度的大众规训。装满玉米的麻袋被撕开，粮食散落，黄油、奶酪和熏猪肉以“合理的价格”出售——人们把钱还给磨坊主。面包暴乱(bread riots)是非常仪式化和规范化的。队伍装饰以旗帜、象征、丝带及徽章；人群由一个敲钟的女人或喇叭和鼓声率领着；流浪汉披着黑色绉布或脸上涂满鲜血。这就是公众正义的“戏剧”。

这些文化实践产生替代性的道德观念和社会概念。农牧社会在相当程度上仍受习俗、传统和不成文先例的规范和制约。但是，当财产、商业及商品与劳动力自由市场开始以它们的形式来影响社会生活，将农业的英国变成一个发达的农业资本主义国家时，社会逐渐地被教化、强迫、驱赶和诱逼着远离“习俗”而趋向财产和市场力量的“法则”。法律成了这些转变的主要工具之一——包括从经济自给自足到营利的市场、从习俗到法律，“从管区和行会有组织的强迫到自由劳动力市场的分散的强制，当有机而神奇的社会观在自然律面前轰然倒塌，当习得的道德侵占了权力主义的道德经济时，一种全面的冲突和各层面上的重新界定……”在这一历史性的转变中，起关键作用的主要因素之一就是“普通大众”的习俗、实践和观念，也即大众的文化。

习俗贯穿于真实的经济实践中，例如关于何为“合理价格”的认定。但

它同样根植于意识形态和信念之中，如认为应该存在“合理价格”的信念。还有这样的信念：在困乏时期，磨坊主或商人牺牲穷人的利益来获利的权力应该有一个“道德界线”；相信有汤普森称之为“道德经济”的，比纯粹的市场规律更大、更具强制性的力量存在，等等。整个习俗文化不得不被主动拆除并被重新设计成一种基于自由市场的“道德”之上的文化。法律是习俗及家长制文化被重组为法律、财产和自由市场的文化时所运用的手段之一。这种转化要求旧的平民文化被摧毁并被搁置在一边，从而使新的模式、态度和习惯在其位置上形成。它包括一种文化的瓦解、社会的重构、人民的再教育，从而成为一种“新型的文明”，即发达的农业资本主义的文明。这种旧文化的瓦解和规范的“自由劳动”习惯的建构，私有财产以及大众阶级政治经济法则的建构，在一定程度上是通过法律与国家调节而实现的。



当然，这仅是18世纪法律与大众文化之间关系的一个片断，但是我们从中可以获悉国家是如何通过法律介入阶级与文化之间的关系的。它有助于界定和确立主导的（即拥有土地的）阶级与被主导的（或劳动的）阶级之间的权力、权威和共识的固定关系。它还调节各种文化（譬如家长制文化与顺民文化、贫民文化与贵族文化、关于“权利”与“公正”的权威的、法律的理解和大众的理解）之间的关系。它起着教育/意识形态的作用以及压制/强制的作用。它改变了实践——法律的（从习俗规范到正式法令）实践、道德的（设定“合理”价格、用叛乱来“讨价还价”）的实践以及经济的实践。它是一种重大历史变迁的一部分，也是一种工具，借助这个工具，社会变得“符合”特定的历史强制性要求——形成充分发育的资产阶级社会，从“自然”经济向“市场”经济转换，向农业资本主义社会过渡。它改变了文化习惯、观念和实践——打破并重组了大众习俗。然而，它维持了一种特殊类型的权威（即“法治”），这一权威调节并约束社会斗争，保证了一种特定的合法性类型及对于特定社会集团的权威的普遍赞同。主导阶级的“文化”与大众阶级的“文化”是这整个过程中关键的场所。

## 新闻自由和人民的声音

在第二个研究事例中，我们的关注点从法律转换到一种更直接意义上的文化机构：新闻界。通过出版的各种工具，社会的不同阶级被赋予了发言

权。由此，"民意"可以被反映给国家。因此，舆论工具使一套特定的社会文化关系制度化。"新闻自由"这一意识形态模式为这种格局打下了基础。这一模式的关键在于出版不同于法律，法律来自国家（从国家衍生出来），而新闻不是属于国家范畴，而是市民社会的范畴。在民主制阶级社会，"新闻自由"得以实现的全部理由在于它不受国家的控制，不为国家所有并且不受制于国家。它自由自主地运作，其唯一限制在于诽谤法和商业的生存能力。的确，正是因为出版社在市场意义上是自由的，它才被认为是"人民"对抗国家权力的堡垒、英国自由的维护者和国家的独立声音。在19世纪，这是一种新的文化模式，新的文化权力格局。它将国家—文化—阶级等式中的各要素组织成一种新的"权威与认同的平衡"。这一平衡是以国家与市场社会关系一种新的阐释为基础的。



## 读者群·市场与出版界

独立的"民意"、市场导向的文化生产以及自由新闻的兴起，都与城市资产阶级的发展密切相关。18世纪后半期新的读者群迅速扩大，其中包括自学而虔诚的劳工、小店主、熟练工人、独立经营的商人、技工和文职人员。所有社会阶层的女性在这一新的读者群体中构成了一个极为重要的部分。约翰逊博士（Dr.Johnson）于1779年写道："如今，一般文学（general literature）已渗透到社会各阶层之中。正是因为与商业、制造业相关的社会阶层的扩大以及他们的妻子逐渐从男性工作领域的分离，使得读者群体的重心发生了改变，第一次将作为整体的中产阶级置于主导地位之上。"

虽然还不是一支有凝聚力的政治力量，但通过市民社会这一扩大的"公共领域"，中产阶级还是找到了一个重要的"声音"（Voice），一个阶级的文化权力根源和自我定义的方式。新的形式和实践——小说、重要的文学期刊、报纸、营利性的写作与出版、评论等都是为这一新的群体而创造的，其内容也是关于这一群体的，形成其经验，表达其文学观念和愿望。这一时期重要的期刊有《谈话者》、《观察者》、《绅士杂志》等。这些都有助于将男性的社会趣味及礼节按中产阶级"绅士"的形象来塑造。

行为修养书、宗教指导册子、礼仪杂志和小说同样有助于作为整体的资产阶级创立一种"私人的"文化以及定义一种家庭的理想，尤其是为女

性——"健康而体面的"男人们的家庭的守护者。通过这一新建的自愿联合的机构(市民社会),新的中产阶级获得了一种非常独特的文化定义。市民社会被分为公共和私人这两个城市资产阶级文化所集中表现的"分立的领域"。新闻机构就是这些新的社会机构的范例:在国家之外自发的市民社会中发展,帮助构成它所面向的、作为一种公众文化力量而存在的阶级。这一新兴阶级的发展依赖于深刻的自由竞争原则的运用。他们将这一新的政治经济(即自由竞争原则)扩展到新闻界——营利性而非资助性的写作,书籍像市场上其他商品一样印刷和出售,对扩大了的购买群体和阅读群体的私人趣味的迎合,为分类商业广告提供面向顾客的渠道。

报纸是一种新的重要的商业出版形式。1695 年国家对报纸实行的许可制度被废除。此后,各种类型不同大小的报纸以惊人的速度迅速发展。到 18 世纪 70 年代为止就出现了九种《伦敦日报》。1746 年,每一期的《伦敦每日邮报》都印刷了 2500 份。随后市场上也充斥着大量未经审查的日报和每周三期的报纸,通常以半价出售。城市内的发行靠"流动而半赤贫的小贩们"来支撑。到 1790 年为止有 4650 份伦敦报纸通过邮局进入乡村,而地方报纸也发展了一套类似的发行制度。

这种飞速膨胀的文化工业首次形成了作为"文化市场"的"读者群"。它将销售与流行、盗版(piracy)和"涂鸦之作"(scribbling)的标准连同文学经典与评论的标准一并引入文化当中。它还帮助生成了作为一支政治、社会和文化力量而存在的独立的中产阶级。

按照现代的标准,这是一种高度制约下的"独立",因为在初期国家仍然介入很多。许多年来,国家大臣充当着伦敦报纸的主要零售商角色。18 世纪 60 年代,议员通过邮递发送免费邮件的特权被延伸到报纸发行上。1789 年 6 月的一周之内,63 177 份报纸以这样的方式发行。在 1912 年,引入了首批印花税作为监控报纸的一种手段。报纸的价格被迫上涨。报纸所有者采取了许多不同寻常的妙计来逃避印花税——作为小册子来注册或转向一周发行三期。随着印花税的实行,出现了许多更小型的非法报纸。但 18 世纪 40 年代,由于对他们唯一的发行渠道——小贩们以及其后对出版者的法律制裁,这种"未经审查的方式"受到了损害。

与此同时,政治上的当权者一方面积极通过国家来约束出版,另一方面作为个人,通过收买使自己获得有影响的职位。在早期,首相沃尔波尔(Walpole)就收购了反政府的《伦敦杂志》(*London Journal*),将其转变为政府政治宣传的工具,创立了主要由政府雇员供稿的《自由英国》和《日报》(*Daily*

Courant),后来他又创办了《每日观察》(Daily Gazeteer)。他在政治宣传上花费了50 000英镑的国库资金——主要是针对伦敦的报纸。然而,随着整个经济逐渐转化为普遍使用自由市场利润最大化原则的政治经济,出版的独立性比起被作为工具所具有的依赖性受到更为高度的重视。这种独立性是与下面这样一种制度相一致的:在这种制度下,舆论与其他商品一样,在不受国家直接控制和监督的市场上流通。

的确,在直到今天仍主导着大众历史写作的英雄式"发展"观看来,作为社会主要成分的中产阶级的生成,作为商业组织主要原则的自由市场的创立,以及作为"新闻界"(Fourth Estate)而独立于国家的独立新闻的发展,都是英雄叙事的基本要素。这一故事解释了国家约束如何被置之不顾,将自身建基于自由市场上的中产阶级如何建立了一个国民新闻界,也解释了为什么只有以这种方式才能维护英国人民的自由。事实上,在18世纪90年代至19世纪30年代和国民运动期间,这种文化模式的支配权就受到了阐明另一种不同文化、代表另一不同阶级声音的另一种新闻界的强有力的挑战。这种出版界就是作为18世纪90年代的激进工人文化的一部分而盛行,并加入到19世纪中期之前与第一个工人阶级一起出现的激进新闻界,成为"未经许可的""穷人"的"守护者"。像18世纪的贫民文化一样,在一种类型极为不同的自由得以保留下来以组织"人民"的舆论之前,这种替代性的大众机构不得不被主动地废除。



## 挑战:激进新闻界与大众文化

这一时期大众阶级中一种广泛而"高度有文化的"(highly literate)文化存在被大大地低估了。在这一经济不稳、政治动荡和革命战争时期,政治性的阶级意识的激化有助于扩大和发展这种文化。1791年潘恩的《人权》几周内卖了50 000份。1826年Gobbett的《致雇工和劳工》(*Address to Journeymen and Labourers*)卖了200 000份。他的Political Register以两便士的价格一周内卖了44 000多份。1820年Wooler的Black Dwarf卖了12 000份,而当时《时代》的发行量才不过7000份。

这一激进的工人阶级新闻界被当局和执政阶级称为颠覆性力量。爱德蒙·伯克(Edmund Burke)称之为"颠覆道德、宗教和人类社会的巨大工具"。

Lord Ellenborough 在为 1819 年新的印花法案辩护时非常清晰地表明："这一法案不是针对上层新闻界的，而是针对穷人新闻界的。"在 18 世纪 90 年代至 1832 年改革法案的动荡期间，这一"穷人的新闻界"处于大量的骚扰和恐吓之下。1799 年，所有的新闻界都被要求注册。在《六法案》及扩大印花税范围并加强对煽动性诽谤的制裁的 1819 年至 1820 年《抵押法案》执行期间，报刊的发行量锐减。尽管如此，Doherty 的《人民之声》和《先锋》、Carlile 的 Gauntlet 以及 Hetherington 的《穷人卫士》都拥有几千名读者，前两种则高达 10 000 名读者。18 世纪 90 年代伦敦激进主义领袖不断在法庭被控告其煽动性的诽谤。事实上，正如汤普森所说的(与传说的正好相反)：

> 世界上可能没有一个国家争取出版权利的抗争会如此尖锐，如此显著的获胜并且与技工、劳动者的利益如此一致。如果说 Peterloo 确立了(以一种复杂的心情)公共示威游行的权利，那么，这一"新闻自由"的权利则是在一场持续了十五年甚至更长时间的斗争中获得的。这一斗争在其顽固、血腥以及鲁莽方面是无与伦比的。

这种大众的骚动导致了"知识税"的废除——这种税不废除，新闻自由就不可能存在。1833 年停止了对小册子征税。宣传税于 1853 年被废除。印花税在 1836 年由四便士降到一便士，并于 1855 年被废除。这一"观念自由"的胜利是激进的大众新闻界发挥重大作用的事件之一。然而，并不是它，而是商业资产阶级的新闻界继承了这一成果。这是如何发生的呢？

## 综合·转化·整合

事实上，一种新的文化模式和一套新的阶级文化关系获得了流行。在这种构成中，"自由"被重新定义，它不再意味着"独立于已确立的权威的专断"。相反的，它逐渐意味着舆论是"完全"通过市场法则、自由竞争、私有权及可获利性进行规范的。这种市场形式上是"自由的"，即如果他们拥有资本，国家和法律不会禁止任何人拥有和出版报纸以及发表意见和观点；国家只是从外部消极地"干涉"这种自由——通过坚持认为诽谤法、不正当竞争法和公平交易法不能受到侵犯。当然，这种形式上的"自由"也有其自身非

常明确的局限。庞大的资本积累被用于一种报纸的拥有、出版、发行、资本化以及维持，而绝大多数人民的自由只是表现在他们可以自由地消费别人提供的观点。

实际上，这种随着“知识税”的废除而发展起来的商业化新闻，的确是越来越依赖大众阶层，但只是作为阅读和购买群体的大众，而不是它所冠之的大众事业的大众。因此，“自由市场”的确将大众阶级纳入新闻之中，但只是作为必要的经济支撑。同时，它还以同样的过程将它们整合到资本投入即市场竞争原则规范下的一整套关系内部，使之在政治、文化和社会中处于从属地位。在这一经济文化关系中，“自由”获得了一种特殊但限制性的意义，即不受国家干预的自由，竞争和生存的自由，私有权和市场竞争无限运行的自由。它没有确立发表意见的集体性权利，也几乎没有激进大众的内容。这种自由的定义不是民主的，而是商业的。

自19世纪中期起，这种类型的关系逐渐控制了新闻界。它包含着在国家、阶级和舆论的现代关系中占据主导的文化类型的根源。它促使社会分裂为两个不同的、简单化的“公众(publics)”：一个是为数不多的“精英”公众，这一群体之所以重要，不是因为数量而是因为其权力和影响力(因此对作广告者颇具吸引力)的战略本质；另一个是“大众公众”，他们凭借其纯粹的数量优势来弥补其影响力的不足。

这样，这种类型被再生产为一种文化上的区分——“精英”新闻界和“大众”新闻界。后者在这一时期开始找到具有其特色的文化形式或方式。就本质而言，这一方式是对于大众阶级的权力、权利和舆论问题——也即民主问题——的文化上的解决。这一问题基本可表述为：在允许大众阶层享有发表意见的权利的同时，如何更好地将他们控制在主导文化的运行轨道和权威之下？为此，建立一个新闻界来反映大众的趣味、爱好、担忧、关注及教育水平(足以赢得普遍的认同与共识)，但同时又不成为大众利益的真正的“代言人”，否则他们可能会被驱使着独立发表自己的观点，由此形成一个社会和政治上的联盟(像民权运动的新闻界试图做的)。这种新的“大众”新闻界是关于大众的新闻，也是为大众所购买的新闻，但并非由大众出版的新闻，也不会献身于大众的事业。这种形式的文化结合方式产生于两种早期范式的综合：星期日新闻和大众文集。

“星期日新闻”通常比日报有更大的发行量，拥有更多的社会读者。它们完全是商业化的企业，主要反映都市大众文化的非政治性的关注，特别报道犯罪和暴力、性与丑闻、轰动性消息和逸闻趣事。随着时间的推移，这一

方式为新的商业化的“大众新闻”提供了范本。因为星期日新闻的方式代表了一种综合：普及性章回本（chap - book）、认罪书（criminal confession）、强盗传记（life - of - the - highwayman）或“最后演讲”的旧的非政治性传统与更近的未经许可的民权运动新闻界的政治激进主义的综合。“它是现代大众新闻发展过程中一个重要的中间时段，但这种以吸引大众为内质的商业化经验也导致了早期激进新闻界许多传统的流散和被操控（dilution and manipulation）。

这一方式综合了传统成分和激进成分：激进主义的“平直”被弱化为一种风格（“日报”……毫无惧色地把铁锹称为“血淋淋的镢头”），而传统大众文化的“活力”则表现为扩散的危言耸听（“一睹为快”）。然而，这些成分是在资本主义商业化的原则和机构基础上综合而成的。举例而言，约翰·克里夫极为成功的《每周政治观察》就将激进主义与法庭案例结合在--起。类似的综合还出现在《Lloyds》中，其销量首次达到一百万份。

综上所述，我们可以获知，在新闻从国家管理到市场规范的转换中，一种新的（也是高度冲突的）阶级文化成分的配置是如何出现的。这种形式与盛行于一个世纪以前的形式截然不同。它是通过一种新的文化机构——“自由的”商业新闻（即国家从竞争领域撤离）而实现的。这反过来又使得一套新的阶级文化关系制度化（即赋予他们一种“永久”的形式，按某一类型使之规范、稳固并得以确立）。这一关系的核心把大众阶级构成一个经济上具有根本重要性、而文化和意识形态上依赖和从属的因素。通过一种新的形式，即所谓的“大众新闻”的方式，他们被限制在或整合到主导阶级的支配之下。这种方式将旧的要素（激进的和传统的要素）加以变形并重组为一种新的综合。这就是大众报业以及大众商业化新闻的现代话语的根源和基础。通过这些话语的运用，新闻界被分成不平等的两部分：“精英的”和“大众的”。它们各有其不同的文化价值和表征。“精英”新闻界是严肃的，“大众”新闻界是娱乐而琐碎的。当代英国社会整个文化实践和文化关系的领域被规划成相互排斥、极端两极对立的局面：“大众的”不能是“严肃的”，“精英的”必定是强有力的，“娱乐的”不能是“精英的”等等诸如此类。读者也被划分成两个对立的群体：上层和下层。通过这些程序，一种新的“权力平衡”被确立起来。大众阶级进入一个资产阶级观念领导和支配之下的观念的自由市场，精英们借助商业资本（经济上的）的“逻辑”确保了其意识形态上的主导地位。

# 国家·文化与公共权威：以广播为例

通过新闻自由/自由市场原则制度化的阶级文化关系，已经幸存到20世纪。文化主要应该在国家之外依照个人选择/市场竞争/私有利润系统来进行组织，这一原则仍发挥着强有力的作用。因此，即使在今天，与其他欧洲国家相比，英国这一国家在文化事务方面发挥的作用仍不十分广泛。东欧和西欧一些国家大都有他们的文化部长，而英国只有教育科学部。法国的"学院"以英国皇家协会并不热衷的方式来设定学术上的国家标准。英国不像联合国教科文组织的其他成员国那样，它没有定期的文化统计资料作为其"文化发展"或"终身教育"导向的指针。的确，我们现在有了国家资助的艺术委员会和其他保护国家文化遗产的部门。但是人们对艺术委员会的态度始终十分暧昧。尽管它有国家资助，但其具体方针由"独立委员会"，即英国著名的"混合(mixed)"制度来制定。

当然，英国国家为更广义上的文化状况承担了诸多责任。特别是通过其教育制度，它承担了一系列的职责，例如文化传统及价值的定义与传递，知识的组织，为不同阶级分配皮埃尔·布尔迪厄称为"文化资本"的东西；作为文化传统守护者的知识分子的生成及甄审。国家已成为文化再生产中的一个积极力量。

另外，在一些关键领域，自发的私人市场主导的组织制度在20世纪已不再是组织阶级文化关系的主导性制度(尽管20世纪80年代其文化主导性曾一度恢复)。文化权力的新来源及文化领导权的新模式发展起来，构成了新的阶级文化关系并捍卫了一种新的"权力平衡"。以上种种都发生在20世纪初、中期的几十年里，由国家或通过国家更为直接地进行调节。在第三个事例中，我们集中关注另一个历史变迁时期——19世纪末20世纪初——来研究它的此类发展变化。

# 民主政治的牵制政策(containment of democracy)

(19世纪末20世纪初)这是一个深刻的历史变动时期。这种深刻的变动引发了社会的危机，这个社会危机的主要因素如下：首先，英国在工业和

商业上的主导时期，随着其他主要国家的工业化以及经济竞争和帝国主义争夺的加剧而终结。其次，这一点表现在由于生产力水平被德国、日本和美国超越，英国丧失了其在经济生产领域的领导地位。再次，过去经济优势的结束引发了其政治党派、政治结构及政治哲学上的分裂和重构。曾作为各党派及自由党改革理念(此世纪中期占主导的政党哲学)之关键的自由竞争的政治经济和政治上的个人主义，丧失了其支配地位。新的政治结构的出现使政治局面完全改观。现代形式的大众工业劳动在这一时期首次出现，从而使新型的劳动组织得以产生(半技工与非技工的一般商会取代了早期支配商会和自由党政治的互助会和熟练的"劳动贵族")。最终，这一社会力量打破了与自由党残余的激进倾向的联盟，作为独立的"劳工的政党"——工党出现在政治舞台上。妇女也加入到普选权的斗争当中。

使这些不同层次的社会经济危机凝聚为"阶级权威"问题的，是社会力量平衡的变动，它后来被定义为"民主问题"。使所有成年男性获得选举权的斗争终于接近了尾声。随着大众阶层的绝大多数男性进入到"政治国家"并作为公民享有了选举权，民主对旧的阶级联盟和政治领导权又开始了新的挑战。随之出现的是坚定有力的女权主义运动。成年女性开始以斗争来赢得与男性同样的代表权利。

这种"民主政治的上升"从根本上动摇了阶级和文化权威的早期模式。国家不再是当权阶级仅仅"记录"或照顾一下国民中未被代表的那部分人的观点和利益的场所了，至少在形式上它已经成为具有充分代表性的了(一位男性一票，不久即成为一人一票)。因此，它的统治不得不伪装出全民性，即平等地对待所有的公民。这就产生了政治、社会和文化管理上的新问题。主导的社会阶级及其利益要求在一个宣称政治权力已平等化且"民主化"的国家里，设法维持他们的主导地位。而问题是在一个经济剧变、国际竞争日益激烈的环境中，如何在保持大众赞同的同时限制民主。这需要一个社会重构的行动方案，来使社会与国家现代化、革新并得以重构，而同时还要保留现存的权力和权威等级，并获得全民对这一国家方案的普遍认同。简言之，这不是民主的问题，而是文化领导权的问题。而能够在这种境况下施以权威和领导的力量只能是这样一种新型的国家：普遍中立的、代表所有阶级的、"人民"的国家，代表共同的普遍利益的、能够按照某一明确的路线引导、鼓励和教育社会而同时保留其全民性和独立于各阶级，即"超越斗争"，不参与任何一方的国家。

英国国家这种深刻的重构的确发生了，以真正实用主义的英国的方式而不是一蹴而就的，也并非在同一时期完成的。这种重构还伴随着或倒退

或进步的运动，就像 Middlema 所阐释的，通过“集体主义的偏见”的缓慢增长，而非粗暴的普鲁士式的国家方案的实行来积累自身。如何限制民主也是一个文化的问题，即如何超越阶级文化和利益的对抗，创造一种国家文化权威的资源。这种文化权威能够维护主导阶级的文化形式的领导权，而同时烙上了“普遍社会认同的印章”，以便获得其他阶级的尊重和认可。

结果，这一时期常常突然出现名目繁多的新的关于国家和社会的理论，它们通过相互之间的尖锐争论，相互渗透、借鉴和区分。这些不断增值的话语和观点被消极和积极地统一起来。从消极角度看，它们是通过其对自由一个人主义及自由竞争旧的依据的摒弃而统一起来的；从积极的角度看，它们是通过其均赞同一种新模式的社会集体主义统一起来的，而这种社会集体主义是以对国家的“教化”作用的新理解为核心的。这一国家的新概念通过以下一系列主义被阐发出来：社会帝国主义、“国家效率(national efficiency)”、税制改革、“新”自由主义、费边社会主义、劳合·乔治的联盟主义、社会达尔文主义、教化(ethical)基督教，以及其他有助于以普遍干涉主义的国家理想为基础的、新的集体主义生成的哲学派别和政治倾向。

在文化领域，这种现象在一个时期以前就已出现。早在 1867 年改革论争期间海德公园的围栏被拍得啪啪直响时，马修·阿诺德就认为他听到了民主的来临。然而，像他诸多有教养的同代人与后继者一样，他将其解释为“无政府主义的先兆”。在《文化与无政府主义》一书中，阿诺德的主要旨趣即如何创立替代民主权力的另一个中心，以及国家将问题的解决丢给贵族、中产阶级与工人阶级的直接冲突将必须付出的代价。他认为，在动荡时期，需要有能够超越斗争、确立卓越与才智的标准的某种东西——一个理想的、“甜美而光明的”、超脱并排斥即时文化利益的王国。他认为，这种他称之为“文化”的理想，只有公正地建立在一种权力上才能生成。这样一种权力能从各阶级中抽象出自身，并且只代表社会的“最美好的自我”。这一权力的根源必定是国家。

## 残忍的垄断力量

这一理想通过国家坚持对日益发展的新的传播手段实行控制的方式，在观念与认同的管理上被付诸实现。从 19 世纪后几年到 20 世纪 20 年代期

间，静物摄影、动态摄影和电影、电缆电报、无线电报、录音机、电话、收音机以及电视等一系列事物相继产生。无线及无线电的技术和商业先驱是创立于1897年的马可尼国际公司。这种“没有连线的电报通讯”具有很大的商业潜力，迅速为马可尼这一新型的寡头垄断所控制。与之相比，首次制作于1906年的“演讲与音乐广播”起初似乎太无足轻重了。无线的战略意义在第一次世界大战期间变得明晰起来，但这产生了新的因素，即如何控制的问题。无线的战略重要性使之成为军事和防御机构极大兴趣的焦点。按照1904年《无线电报通讯法案》，“所有无线信号的传送与接受都必须有许可证，其期限和条件由邮局制定”。业余无线广播在1914年至1919年期间被禁止。帝国通讯委员会1920年抱怨马可尼公司的广播“干扰了重要的通讯”。即使广播的总体形态仍杂乱无章且其全部潜力仍未可知，国家也已经为自己确立了一份“合法权益”。

尔后，几种因素综合作用使这种混乱局面转化为一种明确而新颖的形式。首先，生产者希望巩固自己的商业主导地位以对抗业余对手及小对手的竞争。为此，他们首先必须使它们之间的竞争服从于其垄断地位的巩固。这是通过“六巨头”(马可尼、Metropolitan Vickers、通用电子、无线通讯、Hotpoint与西方电子)和“两个小公司”(Burndept与Siemens)的联合而实现的。这是国家积极鼓励的一种发展。由此形成了英国广播公司的商业及工业基础。这是一种强大而限制性的合并，较不礼貌的称谓为卡特尔。

此后又引入了另一个因素。美国早期(1914—1920年)无线电扩展的“繁荣”状况成了一个可怕的警示，美国无线电混乱无序的竞争导致了空中电波的拥塞和“干扰”。广播成了“无线商业”的公开的竞赛、利润可观的投资领域及竞争性宣传的渠道。一方面，这种商业竞争加速了“干扰与重叠，大堆凌乱的信号以及竞争节目的冲击和覆盖”；另一方面，广播材料的不规范也引起了对广播媒介的“轻佻”的运用——“一个取悦孩子的玩具而不是人类的服务者”。

英国的邮局和政府开始应对这种“太空的混乱”。他们认为这种混乱是因为商业竞争的不合法、无规范的本质，它不可能服务于公共利益和严肃社会目的(实际上，正是同一个市场曾宣称很好地服务于新闻自由)。由此，一旦商业公司被挑选出来形成一种联合，即国家所能对付的垄断，国家本身就与之形成了一种文化上的伙伴关系。因此，邮局于1923年1月赋予合并后的英国广播公司包括以下内容的独家广播权利：新闻、信息、音乐会、讲座、教育事务、演讲、天气预报、戏剧欣赏，以及许可范围内的其他任何事件……

“这一超级杂交而成的怪物奠定了英国广播公司的基础：一个易被人识破的伪装成私营企业的广播权威，却与政府庇佑下的垄断有奇特的相似之处。”瑞斯(J.W.C.Reith)被任命为公司的第一任总裁来掌控其文化财富。

英国广播公司是一种新型的文化机构。“纯粹的市场力量”和公开无碍的竞争规范，曾是“解放”新闻界的因素，在一个大众民主的社会，已不再适合维持新的文化权力，这种文化权力是建在对强大的社会政治权力的技术媒介上的。所需要的正是一种垄断资本、人民和国家之间的新的伙伴关系。这样的机构也要求一种新的“哲学”。这是由瑞斯首先提出来的。瑞斯心智高，热心公益，他以阿诺德的方式——尽管道德上比阿诺德更狭隘、更自以为正直——确信，面对党派竞争的“混乱”以及民主制国家中的各种社会力量和主义，社会需要坚定的道德导向，尊重传统价值并呈现“最好的自我”。当局如果不仅仅通过自由市场媒介来反映公众趣味和价值，而且还教育、控制、引导和塑造大众趣味和价值使之趋向“高尚的事物”，就一定能赢得人民的认可和信任。因此，瑞斯将一种高尚、庄严、理想主义和传统主义的道德体系强加于广播。但是他认为，这样的任务，这样的使命，离开国家的充分权威是无法完成的，只有国家才能使广播具有合法的文化领导权。就此种意义而言，尽管瑞斯根本不是一个“集体主义者”，却是一种新型的知识捍卫者——一个有机的国家知识分子。他认为，这一新的文化教育工具需要一种为公众服务的理想，一种道德责任感以及稳妥的资金。没有他所称之为“垄断暴力”的东西，上述一切皆不可能。这位被任命为政府许可的垄断机构的总裁给 Crawford 委员会提供了重要的事实来说服他们将“公司”转变为“法人团体”，一个公共的管理机构。而瑞斯自己担任首任董事长。这种新的文化机构的原则照常由瑞斯微妙而准确地表达出来：在职能及构成上，它都是一个公众机构，但绝对不是政府的一个部门。自此以后，这种微妙的定位——在国家内，从国家获得权力，但又不是国家的——就成了英国广播公司文化运作的基础以及其“依赖性”与“独立性”的依据。

在某种意义上，英国广播公司反映了国家的发展，与国家一样，英国广播公司全部的力量一直是“中心化”。新闻界通过自由而无节制的竞争所获得的范围和多样性，被迫在法人机构的复杂混合的节目规划政策内被设计为一个策略的问题。“公众群体”及其爱好、趣味的多样化以及观念的差异被强制性地精心安置到一个法人整体中。作为其文化的卫士，广播公司(broadcaster)被迫卸下将整个人民的文化作为有机的国家文化来反映，而同时维护传统价值和尺度，并教导大众趣味趋向“更好的自我”这一公共职责。

这是一个仿效国家(要平衡其内部所有的利益并公正行事)而不是市场的国民文化政策的构想。

## 国家文化的一个工具

从被重构为"公益服务"时起到第二次世界大战期间,英国广播公司成为一个国家文化机构。这一时期与它联系在一起的两个词可以给我们提供它如何取得这一文化领导权的大致线索。英国广播公司被认为是"一种权威",它同时又是一个"公司企业(Corporation)"。这两个词都必须在字面意义和隐喻意义两个层面上来理解。

从字面上看,英国广播公司已被授权,或准许对全国进行广播,但是就喻义来看,它确立了对公众的支配权(即一种权威)。它的水准、节目组合的方式、公认的发音、音乐趣味、文化及娱乐评判、"播音方式"(瑞斯的所有广播员曾一度穿晚礼服打黑色领带,尽管观众看不见他们)都确立了大众广播自身权威性的标准。

此外,从字面上看,它是一个"公司企业"。它将国家广播媒介所必需的成分纳入自身,形成一个集体或机构。然而,就喻义而言,它吸纳了国家的所有群体(地区的、当地的以及都市的)及其所有的兴趣爱好。它为所有阶级和群体找到了一个位置,在这一层面上它是综合的,但它将他们安排和组织在一个特定的等级里面。其中心是那些有教养、思想开明、庄重、文雅、热心公益、公正的中产阶级,即阿诺德的维护者。它为众多的各地区劳工阶层的听众安排了一个尽管是从属但尚可以接受的位置,由此将其纳人到全国听众中来。英国广播公司以这样的方式将自身定位于国家的一种代表,面向全国听众的国家的(不是区域的)媒介。尔后,在其规划和方针中,它开始对它这样结构而成的国民进行广播,将英国诸多的声音调和为它的"声音",全部"国民的心声"通过声波被反映给国家。然而,作为标准声音的英国广播公司公认的口音、语音及音调将约束和管束所有其他的声音。当然,这种声音并非"伦敦东区音"或"Scouse"音甚或"牛津剑桥"派头的声音,它是英国有教养的中产阶级话语的多样综合。正是这个声音,用其特有的音质来播送新闻、介绍节目、描述交响乐、采访发言人、作出声明、填充节目之间的空隙以及进行各种广播。

在其他的节目规划领域，它的政治作用（不是文化作用）也通过非常类似的过程展开。在此，英国广播公司又让自己代表了整个国家（nation）的声音，不是州（State）的、政府的，甚至也不是“人民的”声音。在它向一个国民机构转变的过程中，大罢工是一个关键的事件。1926年大罢工期间，国家按照阶级和政治的划分陷入了深刻的分裂状态。鲍德温的内阁在丘吉尔的怂恿下，非常认真地考虑征用英国广播公司，就像他从前对出版社所做的一样。尽管对政府颇为同情，但瑞斯奋力维护公司的“独立”。在这一时刻，被强有力的阐明和维护的是通过“公正和平衡”原则与惯例稳固下来的广播公司对国家的相对独立性。罢工一结束，瑞斯就给高级行政人员写了一封密信。在信中，他用值得纪念的话语表达了这种相对独立所处的微妙的平衡。他认为，通过保持独立，“我们已经获得并维持了人民的善意甚至是爱戴；……他们相信我们在任何时候都会做正确的事……是一个国家的机构，甚至是国家的财富”。他继续说：“另一方面，既然英国广播公司是一个国家的机构，而在危急中政府也是为人民工作……英国广播公司也是支持危机中的政府的。”布里格斯（Briggs）评论说，这一复杂的原则陈述澄清了英国广播公司传达“真实的、公正的新闻”的渴望，同时维持完整意义上“宪法范围内的一个组织”的身份。借助这种极为复杂的平衡，英国广播公司维持其内在于国家，又独立于国家，既为政府服务，又是国家的新闻机构的身份，这个平衡行为在这些极为模糊的表述中是非常明显的。



简单地说，以上即英国广播公司为自己打造国家文化机构身份的过程：它如何一度通过将它们组织成一个单独的“声音”而维护了主导阶级文化的标准及价值，并且同时把其他阶级和各地区的“不同声音”纳入到它有机的联合框架之中。英国广播公司不仅是一个“国家机构”，而且是一个人民的机构，曾一度与全体英国人民的命运与前途休戚相关。这一实现过程也是它在第二次世界大战期间确立其最大支配权的过程，那时它坚定地象征了英国人民相信自己所为之战斗的许多东西。

## 广播业——“影子国家”

然而，一旦面对敌人时的“国民团结”精神消退，英国广播公司创立的、经过三十年的发展已成熟的模式开始受到挑战。20世纪50年代初，随着电

视的新的试验，出现了一种新的、利润可观的可替代无线电的传播媒介。谁是最适宜的文化领导模式的问题又一次浮出水面。独立电视台(ITV)(商业的)的电视频道，而不是第二个 BBC(公众权威)的电视频道被选中这一事实表明，20 世纪后半期，即使在像英国这样的社会中，通过自由市场对文化进行规范和管理仍然是国家"联合"的一种有效的替代方式。的确如此，从 20 世纪 50 年代起，较之于国家规范，对市场的偏爱变得更加普及了。这反过来也说明主要的社会阶级在至少两种不同且相互竞争的经济模式(自由市场与国家资助)上仍是分裂的。这也提醒我们，尽管国家在将许多冲突的方针聚合在一起使之形成更凝聚的政府力量方面是必要的，但这种"联合"永远是不彻底的。国家仍然是矛盾的，因相互冲突的观点和政策利益而分裂。这通常反映出在主导阶级的不同派别之间及内部存在着真正的分歧。

举例而言，保守党在第二频道应以"公益服务"还是"市场—商业"的方式来建构方面存在深刻分歧。Selwyn Llody 反对他自己党内更为"家长主义"的成员(如 Lord Hailsham)。他签署了一个给饮料委员会的少数人报告，赞成市场原则。一个保守党后座议员组成的压力组织与曾在早期竭力使 BBC 殖民化的同类商业集团(设备生产商、广告公司、大的投资者等)联合。当《1953 年电视法案》最终起草确立了独立电视台网络时，他们最终获得了胜利。这一传播媒介通过广告时间的出售而不是公众许可来获得资金。因此，它必须遵守市场逻辑。这意味着用对现有观众的趣味产生即时吸引力的节目，来更明确地迎合以消费者形式存在的大众观众。因此，从无线电和电视诞生以来，英国首次出现了两种文化机构。他们基于两种竞争的文化模式，用两种对立的方式("家长主义"的 BBC 与贫民主义的独立电视台)。这两种文化机构激烈竞争，相互争夺文化领导权。

然而，竞争的结果却是复杂的。英国广播公司被迫变得更平民化、更通俗，在努力保证多数听众的过程中更富有竞争力。但面对公众的批评，独立电视台也不断拓展，改变节目类型，制作大量"精英"节目。结果，这两种传播媒介变得越来越相像而不是不同。

另一方面，就国家对文化的干预而言，两种主导国家电视的因素之间的"和平共存"(实为激烈竞争)很容易被误读。因为独立电视台(像新兴的第四媒介一样)从没像 19 世纪的出版社一样是商业的自由市场的纯粹范例。尽管独立组织并且自筹资金，它还是被法案的条款及独立广播局对它的规范"权力"强加上许多公用机构的规格、标准和要求。独立电视台还被要求以其特有的方式"服务于国民"，满足公共事业的理想。它还必须达到某种规定的节目

标准,必须满足大范围观众的趣味和爱好,即面向全国人民。独立广播局掌控着其常规事务。它申请许可必须达到一定要求(尽管细节仍是私人的),并且,在新闻与时事方面,“平衡、中立、公正”的要求(公司被允许“独立”并“在宪法内”的条件)与管理英国广播公司常规事务的非常类似。实际上,这些要求在独立电视台的法案中,比在英国广播公司的宪章中表达得更清晰、更正式。

电视以这些不同的、大量有形或无形、直接或间接的方式联系于国家。除保持大量的每日常规工作的独立性以外,广播人员及广播的总战略都是在国家权力范围内组织实施的。国家范围内被认为“合法”的政治现实的界定为广播对现实的看法提供了一个变动的限度,广播员并非直接重述政府的观点。从这一意义上讲,他们不是执政党简单的传声筒。但是,正如国家尽管不支持一个企业反对另一个,但的确维持了整体上的私有企业制度。广播并不非法地投靠一个政党或另一个政党,但它确实尊重并珍视整个意识形态框架、社会关系的基本结构以及它所最终依赖的财富、权力、势力和威望的现有格局。在论述上述的任何一个问题时,广播的出发点、参量以及模式将与国家为社会所确立的毫无二致。国家敏感的话题,如北爱尔兰、罢工纠察队、商会权力、核战略、通货膨胀、政党的左翼先锋等,迟早都会成为广播的敏感点。广播机构不断调整自身的定位以适应当权政治文化的变动和趋势。当不得不讨论有争议的问题时,当权者对这一问题的界定就是国家中任何有生存本能的广播人员借以作为出发点的。当国民意见不统一或问题导致党派和阶级分裂时,国家所代表的任何民意都是确保广播的合法性,准许其继续播音的唯一着眼点或终极保证。

一般而言,在这种新的广播模式中,BBC 和独立电视台的行为都类似于国家的实践,或者模拟或者倾向于再生产国家的实践,尽管程度有所不同。在相对平静或国家团结的时期,是普遍的共识(在自由民主的理论中,被认为是由国家来代表的)为广播机构提供了权威、合法性及行动指针。在有争议或社会政治分裂时期,广播人员就像国家公务员一样,通过采取公正和中立的立场,“超越斗争”来战胜共识中的分歧。

这种广播与国家之间内在的平行(尤其表现在新闻、时事和政治报道中)可以在特定节目的实际制作过程中得到清楚的梳理。电视上的时事节目,作为一种形式,所表明的主要是这种一致性的根源所在:国家。它们被组织的方式仿佛英国广播公司真的是某种“影子国家”:演播室——议会的缩影,主持人——纯粹的“众议院发言人”,BBC 的“专家”评论员——持中立态度的高级公务员和部门常任秘书——“公众利益”的公正维护者。

# 结　语

在这篇文章中，我已竭力表明了文化机构及其行为如何使社会的文化和阶级间的一种特殊类型的关系制度化（确立、确定、稳定、稳固）。这些形构是随着更广泛、影响更为深远的“划时代”的变动及历史变迁而发生变化的。但是，它们并非简单的现有模式的重新安排。它们确立了阶级和文化间新的“力量关系”，重新设计和塑造了社会文化领导权的本质。它们调动起广泛的认同，帮助赢得大众的支持，以此确保不同的阶级—文化权威类型。这些关系的重构是特定的历史时期文化领导权（即一个特定社会集团掌握社会、文化、道德和政治领导权的状态）的获得与丧失过程的关键。由此，我表明了在我们关注的三个事例的每一个中，一种不同的文化权力模式是如何形成的，以及这一模式如何获得一段时期的某种主导，并由此确保（仍然是一段时期）一个特定社会力量或社会力量联盟的文化领导地位，将被统治的阶级定位在从属的位置上。我还概括了那些导致每一种模式最终解体及被另一种模式所超越的压力。

显然，在这些模式的变化过程中，国家所发挥的文化作用并不是简单地、直线性发展的。甚至在20世纪的广播模式中，统治阶级在关于如何组织国家文化之间的关系上仍然存在尖锐分歧。这些分歧更明确的证据在撒切尔主义影响下快速积累。在这种情况下，国家文化之间的关系又有了不同的组织方式。但是，在大众民主制国家，领导权将越来越依赖于国家扩大了的文化作用这一总的趋势（即葛兰西所扩展了的国家理论的要点），这是不容置疑的。

张晓玉　译

# 作为全球文化的大众文化

约翰·斯道雷



## 全 球 化

全球化是一个表示复杂关系的概念，正是这种复杂关系赋予了21世纪的世界以独一无二的特征。它指的是资金、商品、信息的无情的流动，这种流动超越了越来越可以渗透的区域性边界。随着跨国公司无处不在地在世界经济体系内进行贸易活动，国家的边界变得越来越被人们忽视。

全球化也描述了一种"时空压缩"(Harvey1990:240)：在新兴电子媒体(如人造卫星电视和互联网)的冲击下，世界呈现出缩小的趋势，而这种趋势也推进着与时空相交的社会联系的延伸。时空不再限定我的联系范围，远近也不再限制我交往的对象。电子媒体(传真、电话、电子邮件、互联网)给我提供了超出本土社会，更好融入世界的途径。我可以通过电子邮件与生活在中国台湾、澳大利亚、德国、美国的人们沟通交流，甚至比与居住在离我家两百米内的邻居进行的交流还要多。从这种意义来说，世界似乎令人不禁产生出一种"天涯若比邻"的感觉。同样，电视新闻能够提供给我们发生在千里之外事件的图像信息和资料报道。如果不是观看了当地的新闻或阅读了当地的报纸，与本地新闻事件相比，我很有可能对全球性的新闻事件更为熟悉。

时空压缩使得那些如果没有全球化就依然被时空分离的意象、意义、生活方式、文化习俗开始发生紧密的接触。这样一来很可能会产生一种同质

的文化经验或保卫其以前生活方式的文化抵抗，或引起文化的混合，形成文化的“杂交”形态。文化的杂交不应该被看做应付文化帝国主义的又一称呼，西方社会也同样吸收采用别处的文化习俗。

当我们在本土的主要街道散步时，看到本地的商品横靠在从世界各地云集而来的商品旁，可以轻易地体验到全球化的状况。我们在自己穿的衣服、听的音乐、看的电视节目和电影中与世界相遇。也许这种现象在我们的饮食中更为明显。厨房中的多元现象是大街菜单全球化的明显标志。例如在大部分英国城镇里，煎鱼和煎土豆片与咖喱饭菜、烤肉串、红辣椒、油煎食物、比萨饼及意大利面食展开竞争。有人会很轻易地提出反对，我们并没有真正享用“正宗的”菜肴，但是不管正宗与否（而且又有多少烹饪风格是真正正宗的？），这些菜肴仍然被理解为印度菜、南非菜、泰国菜、土耳其菜、墨西哥菜、中国菜和意大利菜。菜单全球化确实改变了上馆子吃饭（以及快餐）的文化体验，以至于红咖喱鸡现在被认为是最受欢迎的英国食品。

全球化也指越来越多的人在全球范围内流动，它可能指被迫游历到千里之外去寻找工作的工人们。想一想我们最熟悉的足球领域，就很清楚了。在过去几年中，英国首席足球队拥有的具有号召力的职业选手来自世界各地：阿尔及利亚、阿根廷、澳大利亚、奥地利、比利时、百慕大群岛、波斯尼亚、巴西、保加利亚、喀麦隆、加拿大、智利、中国、哥伦比亚、刚果、哥斯达黎加、克罗地亚、捷克、斯洛伐克、希腊、荷兰、冰岛、以色列、意大利、牙买加、日本、拉脱维亚、利比里亚、摩洛哥、尼日利亚、北爱尔兰、挪威、秘鲁、波兰、葡萄牙、俄罗斯、苏格兰、南非、西班牙、瑞典、瑞士、特立尼达岛、土耳其、乌克兰、乌拉圭、美国、委内瑞拉、威尔士、南斯拉夫。在世界范围内寻找球队的职业球员无疑是富有魅力的并最终能从劳动力移民中获取财富收益，不过这些都是经济全球化的一种征候。

## 美国地球村的文化商品交易

关于全球化的一个占统治地位的观点，是把全球化看做同质化的过程，也就是说，把世界归并为美国的地球村（McLuhan, 1967）。在这个地球村中，每个人说着带有美国口音的英语，穿着利瓦伊夹克和牧人衬衣，喝可口可乐，在麦当劳吃饭，在充斥着微软软件的电脑上进行网上冲浪，听摇滚乐或

美国乡村的音乐，收看混合音乐电视、听美国有线新闻网络提供的新闻报道，看好莱坞的电影，玩达拉斯，以及在喝着麦芽奶或牛奶，抽着雪茄时讨论世界事件的发展趋势。在这种假想场景中，全球化是美国化在全球成功的强迫接受。在这里，美国资本主义经济的成功被意识形态的运作所巩固，即通过日常生活用品的提供，有效地摧毁本土文化并把美国的生活方式强加于当地人群中。

比如，美国社会学家赫伯特·西勒（Herbert Schiller，1979）曾指出：美国跨国公司成功地在全球各地投放商品的能力，正在生成一种美国的全球性的资本主义文化。他主张媒体公司的角色是要在制作节目过程中提供形象和信息，以使受众忠实于全部系统中那些可以引起其信任和为之提供看法的方式。在作为全球文化流通的日用品贸易方面很少有人怀疑这些日用品大部分源自美国。这些成功为美国的经济实力建立了一个畅通的状况，但是这并不证明全球文化越来越倾向于美国文化。

认为世界文化的复杂性正在被简单化为一个美国的地球村，这个观点存在一些非常根本性的问题。例如，作为美国化的全球化理论对于影响之流的解释是不能令人信服的，它只是假定把优势的全球文化注入到弱势的本土文化中是可能的，并且在这样做的时候在复制着一种优势文化。指出资本主义作为一种全球系统成功地根据商品和市场组织世界的方式是一回事情，而声称其结果就是同质化的世界文化则完全是另外一回事。只有当你已经认为商品通过一种显而易见的、直接的方式等于文化，你才可能得出上面的结论。

作为美国化的全球化理论在下列的意义上是特别具有简单化倾向的，即经济的成功被假定为文化的强迫接受：承认美国的跨国公司在世界的绝大部分市场的商品销售中取得明显成功，这可被理解为不证自明的意识形态上的成功。把经济领域的成功等同于文化领域的成功，通过这种方式，文化就被降低为经济，就好像文化不过是一次呼声很高但却没有产生什么实际效果的示威运动。作为美国化的全球化假定商品等同于文化，确立了前者的存在就能预知后者的细节。但是，正如约翰·汤林森（1999：83）指出的："如果我们假设这些商品在全球存在本身就是趋向于资本主义单一文化的符号，那么我们很可能使用了一种相当贫乏的文化观念——把文化还原为其物质商品。"很可能会出现这样的情况，即特定的商品可能被当做促进作为生活方式的资本主义而被使用、赋予意义内涵或受到重视，但是，只是假设市场渗透等同于意识形态渗透却不能确立上述的观点。这种看法依赖于

一种论据,认为商品拥有固有的价值和意义,这种意义被强加于被动的消费者。但是,如果文化是在多重语境中意义生成与交流的话,那么,就很难想象在一种语境中生成的意义如何被强加在完全不同的语境中并得以继续存在。

因此,作为美国化的全球化的另一重要问题,是同时引发了一种相当简单化的消费观。也就是说,假定受众是被认为从他们消费的商品中直接地毫不怀疑地被动接受商品文化内涵的消费者。霸权是一个复杂而矛盾的变化过程——它不同于向人们的脑海里注入虚假的意识,它也不一定非用"霸权被在洛杉矶预先包装,然后被运往地球村,进而被用天真的想法打开"(Liebes and Katz 1993: xi)的设想来阐释。我们该用什么制造"Hip Hop"①的全球性成功?南非、法国或英国的叩击者是美国帝国主义的受害者、跨国音乐企业的文化受骗者吗?这好像是一个非常难以证实的观点。一个对受众更有意思的方法是看到南非、法国或英国的年轻人是怎样使"相称的"的 Hip Hop 来满足他们本土的需求和愿望的。

这不是否认资本主义通过出售商品而获取利润的运作,而是否认资本主义的成功是由于人们被愚弄而不能认识到,如果他们喝可口可乐或穿着利未的斜纹布衫,他们的本土文化就将被摧毁而且将变成美国化的结果。一种较为妥当的理解全球化进程的方式,是不仅要考虑到它的世界影响力,而且要考虑到它的本土力量。这不是要否认实力,而是要坚持推行一种政治主张。其中普通人被看做他们从未被寄希望于理解的沉默的、被动的受害者。这一政治主张否认对庞大社会人群的能动作用(或最好认识到它只作为能动作用标志的某种活动),并能够不给占优势的世界力量集团引起太多的麻烦而存在。

毫无疑问,我们周游世界,但是却从来没有远离美国商品的符号。然而,商品并不等于文化。全球化并不是同质化的美国地球村的生产——在这个地球村中,特殊性被普遍性冲洗殆尽。这一过程相当矛盾而复杂,包括均质化力量和异质化力量的退涨,及"本土"和"全球"遇合成的新的杂交的文化形态。罗兰・罗伯逊(1995)使用"全球本土化"(glocalization)一词(从商

① 所谓 Hip Hop 源自美国纽约的黑人社区的 BRONX,他们将生活中的娱乐发展成为现今多样的"HIP-HOP"文化。大致的实体为 DJ(搓碟)、MC(说唱)、Bboying(霹雳舞)、Graffiti(涂鸦)四大元素。但这种所谓的 Hip Hop 四大元素其实过于笼统。因为 Hip Hop 真正原本在美国的黑人文化里是一种生活方式。即使一个人对 DJ、MC、Bboying、Greffitti 等一样不懂,只要他的心态和言行举止近于那种文化,也可以说是很 Hip Hop。——译者注

务日语中借用的一个术语)来描述全球和本土同步的互相渗透的全球化。换句话说,被输出的东西总是在业已存在之物的语境中发现自己;也就是说,当输出和输入被合并成一种本土文化时,输出往往变成输入。

视全球化为美国化实际上是在重复我们在大众文化作为流行文化的讨论中碰到的多种思考方式。它主要是一种分析模式:假定文化商品传播了单一的操纵信息,容易使被动的受众上当,使他们相信生产者的世界观。幸亏消费不是如此直接,世界性的文化产业商品总是遭遇处于本土文化中的人。所以,消费总是文化商品的物质性与消费者文化结构之间的相遇,这种相遇发生在特定的语境。它的结果是操纵或抵抗,或二者复杂的混合,在实际的相遇发生之前只能是一个问题。

作为美国化的全球化还假定:文化可以被排列为独特的同质化实体,直到全球化侵入这个关键时刻,这种实体一直是互相封闭的。与之相反,伊安·昂(1996:153)则主张:

> 全球与本土不应该被想象为两种截然不同的、相互分离和对抗的现实,而是复杂地连接、相互地构成的。全球力量只在特定的地域显示作用;本土的现实情况今天无论好坏都不能再被认为脱离于世界影响之外。

类似地,皮埃特斯(Jan Nederveen Pieters,1995:45)认为,全球化应更好地被理解为"一个杂交化的过程,该过程产生了全球性的混合物"。他指出了"诸如此类的现象:在阿姆斯特丹的摩洛哥女孩观看的泰国斗拳,在伦敦演奏的亚洲打击乐,爱尔兰街头的百吉饼,美国的中国玉米面豆卷及印度的狂欢节,或穿着希腊袍服的墨西哥女生跳的伊莎多拉风格的舞蹈"。把全球化简单地视做千篇一律的输出,就意味着遗漏了正在发生的如此多的事件。

它(作为同质化的全球化)忽略了文化的逆流——非西方文化对西方的冲击。它贬低全球化势头正反并存,并忽视对于西方文化的本土化接受的作用——如西方因素的本土化。它没有意识到非西方文化间一贯存在的相互之间施加的影响。它没有为交叉文化留下空间——诸如世界音乐此类发展中的"第三种文化"。它高估西方文化的同质化,并忽略了这样一个事实:如果我们细查其文化谱系,就会发现西方所输出的标准及其文化产业本身,在文化上具有混合的特征。

作为美国化的全球化还以"外来"这一局限非常明显的概念来进行研

究。什么是“外来”常常作为民族差异的问题被提出；什么是外来的问题同时也可以是阶级的问题、种族的问题、性别的问题、性的问题，或其他标志社会差异的问题。在民族层面表述的“外来”实际上可能隐藏了民族内部的分歧，也就是说，在民族层面上看是“外来”的东西，从（打个比方）阶级、代际的层面看可能一点都不“外来”。在这种意义上，根据从外国进口这个标准看的“外来”，或许还不如已经由阶级和时代确立的差异更加“外来”。此外，进口的“外来”可能会被用于“破坏本土趣味等级和本土权力等级的稳定”（Morley 1996:331）。因此，全球化既可以有助于本土文化的巩固，也可能破坏本土文化，它可能使某些人感到安适，而使另一些人突然感到茫然无所适从。例如，1946年托莱多大主教在一次面向西班牙传教士的会议演说中，提出了“怎样解决”妇女不断增长的道德败坏问题。

> 妇女的道德败坏在很大程度上是受电影摄像机所引进的美国风俗习惯的影响，这些使年轻女性独立、夫妇离异、对未来配偶与母亲角色产生怀疑的外来习俗，使妇女们逐渐缺乏女人味并破坏家庭稳定。（引自 Tomlinson 1997:123）

西班牙女性可能会提出不同的观点。

伊安·昂（1996）举出了一个广东话功夫片的例子，正是这类影片使得处于衰落中的香港电影工业获得了新生。这类影片是西方叙述话语与广东人价值观的混合物，正如她所解释的：

> 就文化层面而言，这很难把“外来的”与“本土的”、“帝国主义的”和“本真的”区别开来。出现的是一种很有特色的、在经济上可行的杂交文化，在这种文化形式中，全球与本土复杂地纠合在一起，并反过来导向一种文化的现代再生，这种再生的文化被继续标志为、广泛地体验为“广东话”。也就是说，“本土”的特质是什么，“本真的”东西是什么，并不是一个固定的内容，而是作为进口的文化商品的国内化（domestication）的结果，服从于转变和更改。

全球化正在产生两种矛盾的结果——同一性与差异性，就是说世界在时空压缩的压力下收缩而变得日趋相似，同时又以其差异日益为人所知为特征。表面看来可能类似于同一性的输出的东西，总是包括全球与本土的

连接,以及在这一过程中与本土文化和传统的妥协。进一步说,同一性的过程可能会引起对差异的明确强调。全球化使世界变小,产生新的文化杂交形态,同时也导致了构成世界的不同方式间的碰撞和冲突。当一些人称颂新的世界航线的开辟时,另一些人可能以本土文化之根的名义抵制全球化。本土以声讨的方式对抗全球化的持续运动,能从虔诚的原教旨主义者的增长(例证可以从基督教、印度教、伊斯兰教和犹太教中发现)和民族主义的再度出现(近来大多数出现在原苏联和原南斯拉夫地区)中看出来。

抵制全球化实际上就是伪装了的美国化的主张,不等于说全球化中不包含权力关系。世界由许多处于变化中的力量中心构成,所以,文化的流动不再被理解为从美国这一帝国主义中心向殖民地周边的移动。尽管这意味着全球化缺少明显的中心,但它仍然以道琳·玛西(1994:149)所命名的"权力的几何形"为标志。有些人旅行,有些人则不去旅行,还有些人迫于寻找工作或远离政治约束而游历。类似地,有些人有权力促成事件的发生,而另一些人好像总是被动地追随事件的发生,他们的生活被远处不知名的人们的有力行动持续地塑造和构建着。

玛西建构了这样一种视角,即在关于时空压缩的讨论中所展现的诸多焦虑,可能体现出了一种独特的对世界的政治理解:这是一种从西方出发的视角,是对殖民主义原始时代的无意识怀旧。正如她所解释的:"一看到昔日很熟悉的当地街道现在排列着一系列进口文化商品——比萨饼、印度烤肉馆、中东银行分行——脱位感便会产生……世界各地的殖民地人们,当他们目睹最早的英国输入品,然后是美国的习俗和商品的进口的时候,心中产生这种感觉已有几百年了。"她抱怨——对此我非常赞成——大部分的此类书写事实上是"从一个(相对来说)精英的视点出发的。今天,那些为迷失感和失控感而焦虑的人,肯定曾经觉得他们知道自己本来在何处,曾经控制着什么"。此外,她在全球对本土的破坏性影响的问题上发现了"占优势地位的白种人/第一世界"的观点。这一点在下面的这个假定中表现得特别明显:本土文化边界的渗透,是某种有着新近起源的东西。要思索这个问题,也就是要从第一世界殖民化的观点出发来解读历史。

> 这是因为,在世界人口的大多数所生活的那些地方,被称做"家乡"的那个地方的边界安全感肯定在很久以前就已消失,而且本土文化的连续性长久以来一直处在威胁下。在世界的这些地方,由时间和距离提供脱离外界的诸多防护性隔离的情形,已经是几百年前的现象了。

## 作为新的民间文化的"本土"

把本土思考为本真的,而把全球性思考为非本真的强加,这样的思维有极强的诱惑性。我认为,我们应该小心地避免把本土理想化为更"真实"的生活方式的那种系统表述。如果我们认真听,那么就很可能会在关于全球文化对本土文化影响的争论中,听到工业主义和都市化破坏民间文化的早期论争的回声。本土文化好像是一种真正的民间文化,而全球文化是一种同质化的大众文化。但是事实总是比下面说的更为复杂:全球文化总是本土文化的组成部分,本土文化抵制全球文化。正如爱德华·萨义德评述的:"所有的文化都是互相包含的,没有一种是单一的、纯粹的,都是杂交的、多样的、极大地变异的、非单一的。"

今天,没有什么是纯粹单一的事物。像印度人、女性、穆斯林、美国人这样的称号,也仅仅是最初起点,如果遵循人们的实际体验,片刻就会被抛在脑后。帝国主义巩固了文化的混合及全球水平上的身份,但是,它(帝国主义)最糟糕、最矛盾的馈赠,是让人们相信自己是唯一的、绝对的——不管白人或黑人,西方人或东方人。(1993:407—408)

全球化在前所未有的水平上提供了文化混合的可能性。这当然会产生对差异的抵制,但是同时也引起了不同文化的聚合和新的令人兴奋的文化杂交形态的产生。

全球化或许是下述观念的最终展开:对于大众文化而言,要成为真正本真的大众文化,就必须被有机地(organically)牢牢根植于并束缚于本土——如约克郡或加利福尼亚的文化——中。全球化了的文化显然削弱了在关于民间文化的探讨中存在的一个关键方面:扎根于一个独特的空间(乡村),并脱离现代都市和工业生活的发展所确立的时间和空间,保证了(文化的)"真实性"。环绕全球的人口和商品流动把全球文化带入到本土文化中,它明显地挑战了本土确定的文化边界观念。全球文化的游牧特性意味着:我们正目睹文化如何从作为"根"到作为"干"的转变。

称颂文化的杂交性并忘记全球权力关系,将可能比把全球化视做同质化的人忽视掉更多的东西。文化的杂交性并不是不带有它权力的关系,正如皮埃特斯(Nederveen Pieterse ,1995:57)所说:"杂交性引起混合物的范围及

混合的条件问题。"他认为，作为杂交性的全球化的关键因素在于本土文化正逐渐被跨本土文化遮蔽(见表格8.1)。

**表格8.1 本土文化和跨本土文化**

| 本土文化 | 跨本土文化 |
| --- | --- |
| 内生的 | 外生的 |
| 直向演化的 | 异向演化的 |
| 社会，民族，帝国 | 族裔散居，移民 |
| 地方，地区 | 十字路口，边界，间隙 |
| 以共同体为基础 | 网络，经纪人，陌生人 |
| 有机的，单一的 | 扩散，多样性 |
| 本真性 | 转化 |
| 内视的 | 外视的 |
| 共用语 | 混杂语 |
| 种族 | 混种，混合种族，混血儿 |
| 族性 | 新的种族特点 |
| 身份 | 身份证明，新的身份 |

(from Nederveen Pieterse 1995:61)



我发现皮埃特斯的种类划分非常有趣，它通过图示轻易地把我们在本书第一部分中碰到的民间文化与大众文化之间的差别表示出来。然而，他还认为："文化始终都处在杂交状态，而杂交作用实际上是一种同义反复：被当代人加速的全球化意味着把杂交文化杂交化。"他坚持认为："杂交性动摇了本土文化观念所支撑的空想民族主义、种族主义、宗教复古主义、文化沙文主义及文化本质主义。"此外，"杂交作用的过程动摇了封闭的凝视(introverted gaze)，相应地，杂交化最终产生后杂交性(post-hybridity)，或跨文化的交切与混合"。文化的前景被彻底改变：

> 在与人类的不平等状况的关系中，杂交化视角不再反思和参与民族、社会、种族或阶级的界限问题。由于集体经验的万花筒处于运动状态，民族、社会、种族、阶级的稳固性变成碎片。运动状态始终存在，因此，稳固性一直是强加于经验的栅格，这种经验比我们所能够想到的反思(reflexivity)和组织(organization)更为复杂和微妙。

尽管全球化以物质流动(包括选择的和被迫的)的渐增数量为特征是一

个事实，但就文化而言，其最重要的方面是把全球化的复杂关系转成本土性的方式。

> （这种转换）包含远处的权力对本土世界的同步渗透，及对本土语境中“锚”一词的日常意义的强行驱逐，物质环境的具体化和控制力使大多数人大部分时间都处在不断变化着的地方，并渐渐地、不易觉察地丧失对自身存在环境的界定权力。（Tomlinson 1999:29）

尽管全球化还改变或者甚至破坏维持早先文化模式的环境，但它也为新的文化形态提供了新的资源。将之看做一个重要的文化进步并不意味着我们必须首先接受民间文化的神话，同时把本土看做先前就处于与世界或其他地方的隔离之中。没有这样的文化——所有的文化在最初都盗用了逐渐被同化为“第二特性”的“外来文化”。

也许从来没有一种全球文化被全世界的人共享，本土环境（包括本土传统）可能总妨碍它的实现。但全球文化应该向着这样的文化类型发展吗？我认为，较好的做法是建立这样一种全球文化，它不是仅用等级差别标示的单一文化，而是重视多元，即重视存在于平等关系中的多样性与差异性，重视我们与自然相联系的合理的生活习俗（包括我们人类的天性），或许我们人类之间彼此相连的生活习俗更为重要。我们都将会成为世界主义者，成为世界公民。正如约翰·汤林森博士（1999:194）所说的：“世界大同主义的首要特征……是对一个‘不存在他者’全球化世界的敏锐把握。”这不是对差异的否定，而是在共享人类属性的背景中寻求差异的一种坚持：有效地生活在本土和全球中，并分享一种“全球地方化”（glocalized）的文化。这将会成为一种真正的流行文化。

康水洁　译

陶东风　校

# 文化工业的政治

海因兹·斯泰内特



1936年,马克斯·霍克海默(Max Horkheimer)撰写了一篇名为《自我中心主义与解放运动:资产阶级时代的人类学》(*Egoism and the liberation movement: on the anthropology of the bourgeois era*)的长文。此时,纳粹早已迫使社会研究所流亡国外了,但是这篇文章却刊登在研究所的期刊上,并且是由霍克海默亲自编辑的。顾名思义,霍克海默在这篇文章里想要讨论的是一个独特的哲学问题,即"人性",以及人性到底是好的还是罪恶的这样一个既熟悉而又让人困惑的问题。文章一开始,霍克海默就明确表明了,他对本体论问题并不感兴趣,他感兴趣的是各种不同形式的政治:统治、压迫以及解放的可能性。

在这篇文章中,霍克海默提出了一些关于资产阶级解放运动的具体问题。他提出,为什么这种政治形式总是努力去唤起人们的道德感,而不是依赖于让人们去追求自身的经济利益(正如资本主义制度所遵循的原则)?他还质疑了,为什么资产阶级解放运动的鼓吹者总试图用狂热的演讲来激发人们,而不是依靠实践自己的政治利益的行动?如果想要解放人们,并且提供给他们优越的生活,那么,是否只要唤起人们的自我中心主义意识就足够了?然而,资产阶级的解放运动却是基于这样一种假设,即人们必须被迫去做对自己最有利的事情。这是否表明这种有关解放的观点本身出现了问题呢?

霍克海默对这个问题作了一个历史的考察。他分析了14世纪罗马在科拉·迪·里恩佐(cola di rienzo)统治下的兴盛,以及15世纪末期萨沃纳罗拉(girolamo savonarola)在佛罗伦萨建立民主政体的尝试,18世纪的法国大革命也成为他考察的对象,并且重点强调了罗伯斯庇尔的作用,还涉及了加尔文(calvin)和路德(luther)。霍克海默一些更抽象的观点针对的好像是20世纪

由法西斯运动所发动的那些政变。

最后,霍克海默的结论可以总结如下:资产阶级的解放运动所依赖的是在他们之下的、更低阶级的支持,这个阶级能得到的仅有的报酬存在于资产阶级的财产自由(尽管下层阶级本身一无所有)和市场自由(尽管他们所能出售的只有其自身)之中。如果这个更低阶级曾经被自己的利己主义动机所引导的话,那么,他们早就反过头来反对资产阶级解放运动了,因为后者对他们来说意味着压迫。为了防止这类事情发生,他们被鼓励安守自己在整个运动中的职责。干涉和阻止以阶级利益为核心组成因素的社会势力的形成是非常重要的,而达到此目的的手段正是蛊惑人心的政治宣传以及唤起人们的道德感。如今,这种手段可以具体指"民粹主义"——这是一种资产阶级的政治形式,发生于彼此对立的不同精英集团用狂热来煽动群众,以便用他们来作为自己的破城槌。近来,这种狂热通过一种更加微弱(muted)的形式存在于某一份报纸的读者中或存在于某一特定政党的成员中,仅仅代表一种潜在的威胁。

在《自我中心主义与解放运动:资产阶级时代的人类学》这篇文章中,霍克海默描述并分析了政治学中的"启蒙辩证法"的核心机制:(资产阶级)解放导致了一种新的统治的产生。他还指出了资产阶级与受教育阶层之间的冲突。资产阶级革命是以一种新的经济形式为基础的,这种形式在革命期间就已经被部分地建立起来了。资产阶级的目的是创造新的政治和行政机构,来适应并且促进新兴的经济形式。正如霍克海默写道:

> 与社会革命不同,它(资产阶级革命)并不直接影响经济基础,而是倾向于通过在军事、政治、司法、宗教以及艺术诸领域作出适当的改变,来发展和提高资产阶级早已在经济上确立起来的地位。最激烈的斗争都是为了改变以上这些领域的人员构成而发起的,意在用一个更加适应新的历史任务、能创造出更适应时代的机构的阶级来替代之前的所谓"精英":旧的官僚和知识分子阶层。(《自我中心主义与解放运动:资产阶级时代的人类学》,83 页)

这也就是为什么资产阶级革命看起来好像是互相对立的知识分子之间的斗争。那些支持现代化的人(多数情况下,是年轻的一代)与观念较保守的人在文化的命运以及文化机制问题上看法有分歧,因此,"启蒙"开始时是作为世俗知识与教堂之间争夺对统治者以及对民众的教育权的斗争而出现

的。霍克海默以此来对比20世纪中期的社会垄断现象：

> 随着一小部分以集中和中心化为手段形成的垄断阶层的地位的巩固，文化活动越来越成为统治群众的形式。尽管文化被声称对统治者来说是同样重要的，并且在他们那里文化受到了特殊的尊重，但是他们很清楚，在他们系统中，对群众的这种统治是文化的主要功能……对精神的极度轻视和漠不关心，是理想型的（这里的理想型是韦伯意义上的——译者注）现代资产阶级的特点……他们使宗教、理想价值观以及为国牺牲的行为成为人类最高的善行，称赞艺术和科学巨人们所取得的成就，却闭口不提这些成就的内容是什么，在无力产生任何真正愉悦的知识的假正经与粗俗的唯物主义中保持了无神论。（《自我中心主义与解放运动：资产阶级时代的人类学》，83～84页）



霍克海默所要说的是，想用文化来“净化”“全球游戏者”（global plays）抽象的、匿名的经济利益是不可能的。在自由主义中，这些利益是可以被净化和控制的，因为生产资料的拥有者都具有鲜明的个人特征。的确，在自由主义那里，文化被认为是用来把竞争限制在资产阶级的范围内，并且使资产阶级对劳动力、自然资源的剥削保持在一个社会可以接受的范围之内。如今，知识分子的道德努力不再直接指向生产资料的所有者了，而是指向下层阶级的成员。这个变化喻示着社会上有影响力的人对待知识分子的态度是轻蔑的，仅仅把他们当做对自己的生活不会产生任何影响的仆人和提供娱乐的人而已。

以上这些在《文化工业》一章中都没有作明确的陈述，尽管牢记它们对理解和找出广告与政治宣传之间的联系会有帮助。对阿多诺来说，广告和独裁统治有很多的相似之处，他描述了“极权的广告是如何控制（了）文化的一般形态”（《文化工业》，165页），这样它自然也就影响到了文化的消费者，但它同样而且主要影响到了文化的生产者。在文化工业中，那些乐于遵循经济原则的知识分子成功地取代了那些仍然希望保持独立性的知识分子。欢迎广告作为一种有说服力的、成功的表征统治的方式的人，和下面这些人之间有一个明显的区别，这些人包括：不与“友善的民众”打交道的人，认为“享乐”比参与“正当”的事件更加重要的人，与时俱进的人，对只是追求声望不感兴趣的人，把“臣服于各种团体、满足于无意义的事情”看得高于“高尚的愉悦”的人（《文化工业》，124页）。

在《文化工业》一章里描述的那些政治机构并不像《自我中心主义与解放运动:资产阶级时代的人类学》一文中所提到的那样令人印象深刻(dramatic),因为《文化工业》一章的焦点在于日常统治。而民粹主义机制对日常统治的影响虽然和它对资产阶级革命的影响一样重大,但却不像后者那么引人注意。日常统治中,民粹主义显然又是存在的,像在带有等级的先入之见中,在对于统治的欢欣鼓舞而小心翼翼的庆祝中,在针对消极参与的动员(mobilation of passive particitation)中都可能存在。它把公众进行了划分:使"友善的民众"(在这里指心甘情愿的消费者)与那些质疑统治的人相对立。又一次,"友善的民众"在其最切身的利益问题上被误导了,这次是通过娱乐。他们必须与下面的压力保持一致,即必须受到规训并通过一种"道德"的方式作出行为,他们彼此都受这种压力的支配,并且轮流受支配。观察那些处于社会最顶层以及底层的人缺乏道德的不光彩行径时,会得到一种偷窥的愉悦。民粹主义的敌人的概念一直都是双重的:它将腐朽的上层阶级作为自己的目标,同时,也把堕落的下层阶级看做自己的敌人,而后者是与前者联合在一起并受其保护的。

阿多诺和霍克海默将依赖于煽动、蛊惑人心的宣传、教化的政治形式与其相应的媒介联系了起来。民粹主义发生于公众集会、演讲以及说教的时候。在法国大革命期间,民粹主义就是利用节日、公众裁判和其执行来发挥作用的。阿多诺和霍克海默还描绘了德国法西斯统治下民粹主义所使用的媒介:

> 广播成为领袖的话筒,他的声音通过街上的扩音器传出来,就如同警笛大作时所引起的恐慌一样——现代的宣传方式也没什么不同。国家社会主义党人很清楚,如果说出版印刷可以带来宗教改革,那无线电广播也同样能成就他们的事业。关于希特勒的形而上学卡里斯玛是宗教社会学的发明,它已经最终被证明不过是广播中播放的滔滔不绝的演讲,是对无所不在的神灵的拙劣模仿。令人吃惊的事实是,这种无所不在的声音代替了它的内容。(159页)

鼓动者所使用的政治宣传形式在阿多诺的多篇文章中都曾被分析过,列奥·洛文塔尔(Leo Löwenthal)和N.古特曼(N.Gutermann)也曾经分析过。不过,分析这种宣传与公众联合起来发挥作用的方式却更有趣,因为这样做是更普遍适用的。的确,发生在民粹主义中的问题是,公众被赋予了过度的动

力：因为无所不在，因为呼吁的强烈，因为成为群众的一部分，因为成为被训的、屈服的、仪式化的问题之回应的兴奋，公众被赋予了过度的动力。（这些天来，这种意在自我整合的最引人注目的尝试可以在“墨西哥潮”现象中找到。）

收音机只有在有一群人收听、或者是面向公众集合广播时才会创造这种联合，德国纳粹时期就经常出现这样的情况，而如今却再也不会发生了。相比之下更进一步的是，我们可以在自己的家中不受干扰地收看电视节目，这个事实意味着电视这种媒体不能同样地产生那种有用的联盟。对像海德（Haider）（奥地利右翼自由党人）和李·潘（Le Pan）（法国全国阵线的主席）那样的政治鼓动者来说，这种情况已经使得回归成为必需：回归到使用群众集会时期的媒介。不管怎样，电视媒介倾向于一分为二地呈现鼓动者的形象：在屏幕上，鼓动者要么就像是无害的、微小的玩具，要么就是因为镜头离他们如此之近，以至于可看清他们的胡茬儿、皮肤、皱纹和丑陋的模样，这使得他们很难再提供给观众动力。而为了达到给公众动力的效果，就必须以夸张的和公共的方式使自己的演讲传播出去——也就是说，需要使传统的群众集会情形得以重现。

电视所制造的亲近错觉（proximity）已经对政治产生了巨大的影响，把政客变成了演员，演员变成了政客。现在，我们以一种虚假的方式参与政治，这种方式与我们通过广告成为能左右经济的掌权者中的一员是一样的。在这两种情况中，我们的参与都是消极被动的而不是积极主动的，因此用一些东西来确保我们不离开是很有必要的。政治活动对我们来说早已经是可视的了，但是这一点在军事独裁统治下要比在民主国家更容易，后者的整个重点就在于避免“值得怀念的时光”（memorable times），以及使事物保持“令人生厌的”状态。

在民主国家中，通过民主政治来表现政治的尝试（the attempt to represent politics in democray）导致了以下这种场景的无休止出现：高级轿车停在各种政府大楼前面，接下来我们看到那些趾高气扬的身影出现在车里，然后他们穿过等候在那里的记者群，却拒绝在讨论结束之前透露任何消息。通过民主政治来表现政治，包括新闻稿和新闻发布会，还有其他通过新闻机构公布的政治宣言。很少有人会问一个完全出乎意料的问题，或者说一个事先没有被“过滤”的问题，而出现这样的情况，一般都是在做访问或者是政治谈话秀中。为了使政治看起来是令人兴奋的和引人注目的，政治活动被描述为是在冲突与辩论、计划与决策之间、阴谋与费尽心机实现它之间展开的。最

重要的是展现私人竞争以及激烈的权力斗争。政治已经把大灾难、意外、成功和失败都卷入自身之中，虽然这中间任何一个的实际发生都是极其罕见的，但是这么做可以让它始终处在人们意识的最前沿。

政治新闻记者们成了"熟知内幕的人"，并且被看做政治家们有教养的随从人员，他们受邀参加所有重大事件，把自己也变成了政治家。记者们是政治的参与者，因为他们对一种特殊的资源拥有影响力。他们控制接近观众的权利，而且这些观众的数量决定了他们影响力的大小（就像是发生在其他类型的广告中的情况一样）。事实上，记者们相互质疑的新闻广播或采访形式初看起来是让人困惑的，但实际上它并不是像看起来那样不合逻辑。在政治领域，就像是在广告领域一样，任何事情都发生在一个封闭的圈子内。一个政客出现在电视上或者是报纸上的重要性在于，那会使其他的政客、要员、记者注意到他在说什么，并且回应他。

作为潜在的匿名投票者，以及作为潜在的执行者、罢工者、从军者，我们只具有次要的重要性。只有当我们可能会造成威胁的时候，我们的重要性才显现出来。（在60年代，当权者对示威者、竞争者的反应是相当严厉的，但自那时以后，对抗议运动就以一种更为具有弹性的方式加以处理了。）在正常的情况下，只有当政客们需要我们来加强他的政治观点的时候，我们才具有意义，就像当政客们用这样的话来支持他们的主张："……在最近一次对某某的访问中，一位妇女指出……"我们被抽象成了各种观察数字，当政客们评论说"当然，普通的男人和女人是不适合这些情况的"时，我们经常是被推测的对象，是纯粹虚拟的东西。对政治作秀者来说，依赖于没有任何确切信息的结构民粹主义（structural popularism）是具有实用意义的。这当然会造成政治家"脱离民众"。但是，看起来好像这对他们来说并没有造成任何困扰。

由媒介制造的亲近错觉使政治变得个人化，并且使政客们成了家喻户晓的名人。现在关于政客们的新闻报道及文章与明星、演员们吸引公众注意力的方式是一样的：政客们被当做平常人一样，离我们越来越近了。政治报道除了是人们娱乐的谈资之外什么也不是，而我们知道谈资不一定是真实的、要产生影响的。人们变得对政治越来越无动于衷，但这也许是因为他们不再为文化工业政治的"新闻"感到困惑了。或许，人们已经意识到，政治活动是由一系列的表演性行为（perfoemative acts）组成的，这些行为产生于一个将我们排斥在外的封闭圈子内。我们对此无能为力的事实使我们把它看成是表演。我们早已不再以认为自己是这个政治权威圈子的一部分的方式

来愚弄自己了。我们再也不会加入到关于"该做什么"的热烈争论中了。取而代之的是,我们苏醒了,开始以一种不动感情的方式来看待政治,把它当做一场离我们很远的权力斗争,这场斗争是以我们的名义展开、由我们埋单的。

这意味着当我们和政治一起出现的时候,实际起作用的同盟关系再也不包含任何尊重或是约定了。如今不像在封建统治下那样,把人口当做展示实力和荣耀的一部分了,同时我们对参与资产阶级权利的争斗也不再抱有幻想了。我们不相信自己必须依赖于有权势者的保护和仁慈,也不相信自己能以一种有效的途径参与其中了。我们不信任资产阶级模式的理性公共领域——根据他们的说法,在这一领域内每个人的声音都可以加入进来。我们的政治教训已经教会我们应该认真对待自主的权力,尽管我们也很清楚,没有人对我们的意见感兴趣,而且政府在作出任何和我们有关的决定时,对此是不屑一顾的。政客们对我们的干扰充耳不闻,并且试图以在电视台或电台播放发言或声明的简要节录来安抚我们,在这个过程中,他们使自己看起来非常荒唐可笑。

公共领域(如哈贝马斯所描述的)在我们的眼前日渐消逝。哈贝马斯的公共领域是一种理想的资产阶级政治理性,在这其中,每个人都参与到如何最好地塑造整体的讨论中来,被接纳到这个领域中来的每个个体的利益都得到体现。哈贝马斯描述了从"人造的公共性"(manufactured publicity)到"被操纵的公共领域"(manipulated public spere)的转变。然而,发生的变化远远要比这深刻得多。关注一下哈贝马斯是如何在他的《公共领域的结构转型》一书中对文化工业政治进行分析是很有趣的,这在阿多诺的著作中是没有提到的。尽管这本书尽量想往批判理论方向靠近,然而,哈贝马斯还是以自己的方式,最终发现他与基本的批评理论概念相去甚远。这本书建立了一种独立的民主理论(用延伸的道德标准),哈贝马斯利用语言学理论建构了交往认知的概念(由此,在同意和某人就某个问题展开讨论时,我意识到这个人是和我有平等的权利和能力参与到讨论中来的),但是这意味着哈贝马斯的公共领域模式明显的是一种知识分子政治。理性的公共领域是一个"永久性的公开讨论"(就像我听说的,很多年前它被称为是相当有争议性的)。然而,政治活动的展开却并不是通过知识分子们在《卫报》(*Guardian*)、《纽约时报》(*New York Times*)或者是电视上争论的方式来进行的。哈贝马斯所持有的观点,实质上是一种知识分子的理想政治模式,并且他还试图普遍地应用这种模式,把它转变成一种政治的规范。

事实上,这种知识分子政治模式如今正由媒介实践着,媒介成了强有力的经济势力的代表以及全球资本游戏的一部分。这并不是由于媒介所传播的内容,而是因为它可能的收益或损失。这在对战争的报道中尤其明显,因为战争是如何被见证的本身也是战争是如何进行的一部分。有关战争的报道为那些兜售照片和报道的人带来数目巨大的金钱。战争总是呈现为宣传的争夺,但是自从越战后,政治家和军人就学会了在展示图片时用专业的公关方式。CNN(美国有线新闻网)的市场份额在海湾战争期间达到了其最高点。电影《永恒的明天》(*Tomorrow Never Dies*)和《摇尾狗》(*Wag the Dog*)批判了传媒大亨招致、改编战争以换取权利和金钱的观点。这种以媒介权势为主题的电影,其理性的批判远远走在文化工业的所谓更"严肃"、更主流的文学分支前面。

在大大发展了的文化工业内,民主可以基于知识分子之间的交往的观点(不是全部人口之间),带有一种感人的怀旧味道。另一方面,那种对我们可能会被媒介完全控制的恐惧,好像也过时了。现在,媒介不断地进行自我批评,而且在任何一个事件中,媒介都使自己在一定的距离范围内来观察它。认为"公共领域"是一个民主的领域,在这里人们可以加入到关于不同政治政策的讨论中,这种观念已经丧失了它的可信性。自从20世纪70年代以来,这样一种趋势越来越明显:"上层"的政治或者以幕后外交的形式展开,或者以流行的政治秀面目出现,而"下层"的政治则沦为琐碎的独立工程(从亚文化到生活方式的选择),不然就是大众不满、叛逆情绪的公开展示。当然后者更容易引起"官方"的政治回应。

如果认真去思考文化工业,我们将需要一种分析民主、把民主理论化的途径,这个途径根本不同于以理性的辩论为特点的资产阶级"公共领域"模式。而试图采纳这种模型或者复原它的一些元素只会导致无助的说教。

## 田野笔记:戴安娜之死为何如此令人动容

犬儒学派或许会为群众的歇斯底里症开出处方的,可是现在已经没有犬儒学派了;适时的,他们都已经离开了人世。

——安东尼·莱恩《最后的仪式》

在英国，查尔斯王妃和她的埃及花花公子恋人以及她的保镖所发生的意外，引起了公众的悲伤。为这对恋人的死觉得悲伤的同时，人们也会感到一种奇特的压力。悲剧发生时，汽车是由一位醉酒的司机开的，周围有狗仔队的照相机正对着他们狂轰滥炸。在小报的坚持下，女王不得不对这起意外事故表示了难过（在所有可能的场合）。在此之前，女王一直被看做英国保守贵族传统的楷模，而现在这个楷模在民粹主义的压力下崩塌了。他们认为整个国家都应该为戴安娜之死的新闻而感到震动，没有人可以例外，至少戴安娜前夫一家是如此（这个家庭是由戴安娜所引发的公共关系战争的反对者。自从离婚以后，戴安娜就赢得了小报的支持，它们通过宣称她对我们的忠诚——对普通人以及偷窥者——来为她而战。）

一开始，这个意外事件就由于它的反思性质而令人好奇。记者们描绘出一出有名人受害者卷入的事件，然后进行报道，同时使用任何表示憎恨的语言来谴责狗仔队破坏性的行为（食人鱼是一个更恰当的隐喻）。只有当可以确定驾驶汽车的司机的确是喝了很多酒的时候，人们对这件事的态度才开始改变。那些一开始就被监禁了的名摄影记者才被释放。那些迅速呼吁法律对侵犯、打扰当事人的记者采取措施的人也沉默了。在反击中，引发了对戴安娜曾拼命摆脱记者们这一说法的可信性的质疑。难道不是两位名人八月间一起在巴黎的 Côte d'Azur 露面，对记者们形成了“邀请”，从而跟随他们吗？就像是德国的《明镜》周刊所说的那样：这难道不可以理解为一种非官方的、用来维系与公众的联系的新闻发布会吗？当时，对戴安娜和她的恋人来说，如果他们愿意的话躲起来是完全有可能的。然而，在尼斯或者巴黎试图躲起来，几乎带有一种调戏的味道了。与这种解释相一致，戴安娜王妃著名的羞涩就可以理解成是她自己试图设计的自我形象的一部分。如此，戴安娜的害羞看起来更像是使她变得有趣，并最大限度地使媒体对她有利的策略。另外，狗仔队和保护者之间充满男子汉气概的斗争看起来像是为这场戏剧提供了最后的要素。在这场谁能够愚弄谁的斗争中，最终死去的是那个来自瑞兹的司机。

不难发现，我们在这里讨论的东西是一张指控与反指控的网络（mesh of accusation and countraccusation）。责备他人或许可以帮助我们处理灾难和意外，但是对于弄清事情的意义却没有用。尽管如此，如果我们追究试图责备他人的背后隐藏的是什么东西，我们仍然会很好地控制事态。这引导我们去洞察两种相对立的阵营，这两个阵营是以对一个有关戴安娜的基本问题的不同解释来划分的，即名人是否可以创造并且控制他们的自我理解，或者

这个任务是否应该留给媒体。戴安娜就非常清楚如何控制她的媒体形象。她参加发布会是为了确保其离婚通过她所希望的样子进行。事实上，她成功地筹划了一个真正称得上是慷慨的经济分割方案(这件事从来没有被提到过，但它确实是一个造成王室对戴安娜的感觉不怎么友好的重要原因。戴安娜用去了他们一大笔钱)。离婚后，戴安娜成功地以一位高雅的、不耻于与普通人接触、投身于慈善工作的女士形象示人。当没有在购物或者参加派对的时候，戴安娜看起来好像承担着全世界的苦难。这个形象的反射是戴安娜通过被策划的照片而实现的，也就是说，是通过参加发布会的记者帮助实现的。她和她母亲特丽莎的关系成为最后的神来之笔，当两人在同一周内去世时，整个事件的发展达到了巧合的、令人难以忍受的顶点。

在这些事件中，圣人的形象都是表面的。戴安娜事件，只不过是荒唐的误解的结果。然而，通过他们对最穷的人以及将要死去的人的关注，这两个女人都传达了同样的讯息：官方和政府对这些人的帮助是不够的，或者是不存在的，在这个不幸的世界上唯一可以帮助我们的是纯洁无私的同情。确实，我们中的大部分人(偷窥者)起码因为我们的地位的保护而免于遭受这样的不幸，然而受善的观念影响，我们知道有些人是需要这种同情的。这两个女人(拥有无忧金钱的命运、模特儿般相貌的美丽英国贵妇和渺小、衰老、贫困甚至没有姓名的阿尔巴尼亚女人)都表现了一种失望，这使得有组织的慈善救助因其福利状况和冷酷的职业化而蒙羞，所有慷慨的非专业人士、名人被假定是与那些福利组织的无情的专业化大不相同的(的确，考虑到他们缺少专业知识，这正是他们唯一的王牌)。完美的慈善就应该包括专业的援助以及个人的关心。对即将死去的人来说，专业的援助是没有用的，而此时，非专业的关心则是适宜的。几乎没有必要特别指出这样一个事实，那就是全世界的政府征募慈善资金的方式，都是通过流动的业余救助者来进行的。对这些政府而言，正在照料穷人的名人照片就是受人欢迎的廉价宣传品。

然而媒体也是围绕着自己的利益展开活动的。它并不仅仅是一个名人与公众联系的机构，不单纯是吸收和传播名人自愿扮演的自我形象，即使它经常参加总是有人想要逃离的活动(对媒体来说，在与名人打交道时，合作往往被证明是最简单、最便宜、被要求得最少并且会长期带来最大利润的方式)。宣传名人自我形象的工作也可能是极度令人生厌的：获得独家新闻的机会很难得，而且记者们几乎没有机会去锻炼他们的技巧。无论如何，我们对名人的感情不仅仅是喜爱，相反，我们会经常抱怨这些名人的奢华与荒唐

的生活受到了媒体的过多关注。总之，当他们栽跟头时我们会从中得到乐趣。在时髦的外表背后，我们希望名人能够参加一些不一样的、更加日常的活动；我们希望他们也会经历我们所遇到的问题，犯我们犯过的错误；希望他们也像我们一样会有恐惧、挫败感和不安全感。我们喜欢在电视上看到名人的时候就好像是在看肥皂剧，会收看他们杂乱生活的种种细节，会观察他们的高潮和低落。如果没有以上所有的这一切，我们又有什么理由去打扰他们的生活呢？

那些为戴安娜王妃的死而感到悲伤的人，一定饶有兴致地细看了戴安娜与道迪所谓"轻率"的照片，并且期望更多地了解这对恋人浪漫的细节。我们可以肯定，这些人一定也对戴安娜与冷酷的王室之间的斗争印象深刻，这在她最新的不匹配的婚姻中也明显起了作用。如果事情曾经有过进一步的发展的话，那么最终会引起公众对种族偏见的强烈抗议运动的可能性一直都存在着。又或者，这段关系可能会因为不同文化间沟通的困难而终结。不管哪一种可能，关注其结局都是有趣的。事实上，毋庸置疑整件事情使王室蒙受了耻辱，尤其是威廉和哈利王子发现他们有了新的同母异父的兄弟或者姐妹时。不奇怪，媒体早已充斥了各种关于王妃已经怀孕的谣言，而王室的看法则被完全地忽视了。

当我们讨论"名人摄影师"时，我们指的是这样的摄影师：他们拒绝一成不变的拍摄名人所希望展现的自我形象。"名人摄影师"所做的事情并不是要侵害哪个人的隐私，也不是要破坏人们控制自己形象的权利。他们追求的是与名人拼命提升自己形象的图像所不一致的照片。从这个方面来说，在戴安娜和道迪的恋爱事件中并不存在需要"揭露"或"曝光"的东西，因为这与戴安娜自己所塑造的形象是一致的。事实上，这件事只是给戴安娜与王室的斗争这出戏新加上了一幕。从这个角度来看，这对恋人从媒体的包围中逃走的举动是不必要的，这出毁灭性的灾难不过是由于酒醉而引起的一场意外而已。只不过因为这里面卷入了贵族成员才使得它从无数其他相同的灾难中突出出来。

因戴安娜之死而引起的普遍伤感各式各样。第一种，是遗憾"白雪公主与狠心的后母，加上她蠢笨的儿子"的肥皂剧、复仇剧的结尾过早地来临了（虽然如此，媒体仍然继续要求报复王室，方式就是给女王施加压力，使她在公众面前表示对戴安娜的死感到难过）；第二种，来源于在这个冷酷（并且失败）的官僚时代，我们期望得到年轻、富有、美丽的人对我们的生活的同情以及关注（当然，如我们所知道的，只有圣人能满足我们这个愿望！）；第三种，

是因为当我们围绕在一个富有、过早死去的女人的灵柩时，那种感到自己属于某个团体的感觉是美妙的：人们因为共同的愤怒和悲痛的感觉而组成了一个团体。小报成功的秘诀就在它们大规模制造这些感情的方式上。

现在，对媒体来说，完全接受各种这样的“感情”已经成为习惯了，我们只能遵从于人们的恐惧、忧虑、难题、伤感以及“悲伤和愤怒”，遵从于他们的宗教信仰、禁忌，他们的民族主义或种族歧视的同族关系，或不与他人相容，而不提他们对优势或辨别的抗议。他们希望我们接受这些，并且准备好把它运用到民粹主义的用途上。然而，研究产生于任何一个事件的公共感情的理论家（从战争到学生游行，从种族主义到青年人的文化），不可能把分享感情的需要看做导致现象的原因（或者起码把它看做一个受欢迎的副产品）。我们不得不认真对待——或许我们应该像对待希特勒的演讲那样——大众的狂热，我们被期望能够把这种狂热当做真正的情感来对待。

郝婷婷　译

# 种族、文化和传播:文化研究的回顾和展望

斯图亚特·霍尔



1964年,当我第一次进入伯明翰大学,帮助理查德·霍加特教授创立当代文化研究中心的时候,当时还不存在文化研究这回事。当然,我们文科学院里的语言学系、文学系、历史系和艺术系,都致力于文化遗产的保存——尽管他们拒绝给文化命名,更不用说使之理论化和概念化,可以说,他们更愿意它由学术的渗透过程(process of osmosis)筛选出来。另一方面,社会科学有时处理他们喜欢称为"文化系统"的东西,但这是非常抽象的东西,它由抽象的标准和价值网络组成。很少有人关注到我和理查德·霍加特正在讨论的文化问题。我们关于文化——我不想给这个术语提供任何详尽的定义——的问题涉及社会和群体生活正在改变的方式,以及个人和群体用来相互理解和交流的意义网络。雷蒙德·威廉斯所谓整个的交流方式,同时也总是整体的生活方式;流行文化与高雅艺术相交叉的那种污秽的十字路口;权力与知识交叉的地方,或文化进程预见社会变迁的地方。

这是我们所关注的。问题是,在哪里研究它们?那个时候,我们在伯明翰没有人类学的教学,此外,我们想要咨询、想要进行人种志观照的英国人,还没有学会把他们自己看做"本土人"。我记得坐在理查德·霍加特的房间里讨论我们应该如何称呼自己。"研究院",他建议道。哦,这听起来是恰到好处的庄重和严肃。但是老实说,我们两个人——在那时既是建立整个研究机构的人,也是这个事业仅有的两个学生——却觉得这个词过于严肃。那么,"中心"怎么样?是的,它虽然给人一种更加不正式的感觉,但我们对它感到满足。"文化研究"这个词产生得更加自然。它的范围像我们可以达到的那样广泛,因此,我们保证无论是在人文科学还是社会科学(他们认为他们已经处理好文化),没有哪个系会感受不到因为我们的出现而带来的冒犯。在后来的事业中,至少,我们成功了。

今天，到处都有文化研究项目的存在，特别是在美国——我对这一点丝毫没有嫉妒——他们来为跨学科的学习和研究，以及批判理论的发展提供了一个焦点。在每一个地方，每一个项目在使它自己适应现有的学术和知识环境的过程中，都把不同的学科聚合在一起。文化研究无论在哪里，都反映出迅速多变的思想和知识背景，以及关于一个社会和它自己的文化的争辩和讨论。它是一个智性的自我反省的活动；它在学院的内部和外部运行；它真正表现出学科中传统边界的淡化和跨学科研究形式的成长，在现有的知识界限的范围内，这种形式不能轻易地适应，或者不被包含。至少在两个意义上，它不可避免地表现出这样一种骚动，一个必然充满紧张和变化的地方。首先，在知识和学术生活的边界，文化研究构成了紧张点和变化点之一，它奋力争取研究的新问题、新模式和新方式，测试智性的严密和社会实用性之间的最佳界限。它是学院生活这个贝壳中那种必要的刺激剂，人们希望在未来的某个时候，它会产出新的智慧珍珠。

但是其次，通过在学者的思考和批判的分析中强行注人对这个迅速变化、不和谐、混乱、骚动的世界的关注，通过强调学院应该经常关注实际生活——日常的社会变迁就存在于那里——文化研究试图在它的道路上坚持我想称为智性生活的职责的东西。这就是说，通过我们可以达到的最严格的智性方式，文化研究坚持提出一个社会和文化的核心的、紧迫的和困扰的问题的必要性。我认为最重要的，这种职责是大学的主要功能之一，尽管大学学者并不总是愿意被人提醒这一点。

因此，文化研究首先就是上面说的这种东西。第二次世界大战之后，英国的社会和文化非常迅速和根本地发生了变化。文化研究给英国作为一个超级世界强国的衰落的漫长过程提供了答案。它也调查了现代大众消费和现代大众社会的影响，我们文化的美国化，新的大众媒介方式的战后扩张，青年文化的诞生，一个旧阶级文化的定居习惯、习俗和语言，以及他们所受的新货币和新的社会关系恼人的流动性的影响，来自新的英联邦、加勒比地区和亚洲次大陆的人们的涌人，造成大不列颠联合王国十分类似的社会种群的稀释。尤其是，在英国文化生活、英国城市的正中心和核心位置，这些人建立起了他们的社会和政治实体，以及新的英国犹太人永久居住区。在这最后一方面，我们可以看到过去帝国的梦想，可以说，在边境和海外，都最终得到了报应，结束了如此之久的连接着非洲、大都市社会和加勒比的三角关系。悖论在于，旧的帝国得到恶报恰好发生在英国正试图“割断脐带、变得独立”的时候，也是英国正经历文化创伤的时候，至今在我看来，英国人生

活中的不完整和得不到回报，来自一个老帝国的身份和角色的丧失，和发现一个新的文化和民族身份的艰难。

现在，我们能看见的所有那些社会历史的变化，正在深刻地并且完全地改变着英国文化，改变着形成人们所熟悉的日常生活形态的边界，引起新的骚动，释放出深刻的焦虑，而这种焦虑总是伴随着根本的社会变化。简言之，我们眼前正发生着一种文化革命，并且我们可以看到，没有人在认真地研究这场革命，没有人认为值得用批判的、分析的关注，去探索这个剧烈转变的、五花八门的文化地形图，更不用说认为这样做是正确的和恰当的了。好，这就是文化研究的使命，这就是英国文化研究所要从事的。我的目的不是要回顾它的历史，也不是要评论文化研究中心的角色，我在这个中心工作了十四年多。但是我要坚持开始的这一点；我要坚持这个工作所特有的张力，它标志了我自己从那时到现在的智力发展和智力工作。那就是，把一个人可以掌握的所有知识、思想、批判的严谨性以及概念的理论化加以最大限度的动员，并转入一个批判性的反思行为，这种反思行为不惧怕向传统知识说真话；转入最重要、最精致的无形的对象：一个社会的文化形式和文化实践，也就是它的文化生活。



也许我举个例子，人们会更好地理解我所说的内容。我选择的例子是我所涉及的在种族、文化和传播领域的工作。现在，从英国来的某人正试图告诉美国的听众，种族问题有点像送煤给纽卡斯尔——多此一举（如果读者会原谅这个比喻的话）。然而，文化研究教给我的其中一点就是，历史的特异性、每一种文化结构和形式的特异性是多么重要。可能毋庸置疑，全球有一种与种族主义的实践相联合的共同的普遍机制。但是在每一个社会里，种族主义有一个特定的历史，用特定的、特殊的和独一无二的方式呈现它自己。并且，这些特殊性影响它的动力，在不同社会有着实在的不同的影响。文化研究教给我的一件事是，说到种族主义的时候，不要用单数，而要用复数。虽然在今天读者们可能发现很难去相信这一点，但是在60年代初期文化研究刚开始的时候，显然根本没有在当代英国文化中的那种可见的、紧迫的种族问题。当然，种族问题已经弥漫在帝国主义的整个历史之中，弥散在历时五个多世纪的英国帝国和世界人们之间的联系中。没有与种族事实的遭遇，就无法讲述英国作为一个商业的全球强国出现的历史。但是在很大程度上，它被转移到了过去，转移到了那些研究它的人那里：那些研究大西洋奴隶贸易的人，那些曾经涉及研究反奴隶制度运动的人，或者那些殖民地历史和管理的专家。看来似乎没有人通过理解英国20世纪文化去积极追求

一个当代主题，据说这种文化已经是“后殖民的”了。对经验进行殖民的方式实际上已经深深地嵌入了整个文化想象，我们可以把种族主义称做每个英国人经验底部的茶杯，称做每一个爱吃甜食的英国孩子未经搅动的一匙糖，称做维持纺织厂运转的棉线，称做一杯让每一个英国孩子的梦变得香甜的可可饮料——这些事物已经以某种方式归入了过去，并作为一个活跃的文化问题被抑制了。英国社会的流行文化的方式——从广告到音乐厅，到露天表演，到庆典仪式，到六十周年纪念，到遗产工业，到戏院情景剧等——已经被改编为剧院周围的交响乐，帝国的景象已经大部分被遗忘了。英国证明自己的雄性、刚毅的方式，不仅仅是在伊顿的运动场，也在海德拉巴的丘陵或面对苏丹苦修僧人的狂叫中，或者在非常英国式的戏剧中，这种戏剧在腐败和道德二者之间平衡得很好，并一再地面对面地伴随着黑暗的中心重演；这些事物被一种积极的方式有效地从文化中清除了。它们被哈罗德·麦克米兰首相称做“变化之风”(the wind of change)的东西驱散了。

正是五、六十年代来自加勒比地区和亚洲大陆的大量移民，以及位于英国经验中心的黑人社区的形成，又一次给生活带来了新形式的种族主义的主题。但是当它出现的时候，虽然它采取了我们通过“过去”这个词加以理解的许多形式，但依然获得了特别不同的形式。就通过文化、媒体表现黑人经验的方式来说，它当然带有种族主义在别处所具有的所有含义：一种异国文化和民族，这个民族的文明化程度不如本土民族；在文化秩序中处于较低位置的民族，因为按照种族、肤色的定义，有时也包括遗传基因的定义，这些民族不知何故处在自然秩序中较低的位置。但是，在这个时期出现在英国新形式的种族主义中，在已经逐渐开始在英国文化中界定该领域的种族主义中，这些早期的形式已经被人们通常所谓“文化种族主义”的新形式强有力地转变了。那就是说，文化、生活方式、信仰体系、种族身份和传统的差异，现在比任何可上溯到特定的遗传和生物形式的种族主义都要重要。并且，人们在这里看见的是一种特别的种族主义的事实和经验，这种种族主义经验与一个特定的、防御性的、令人困扰的(besieged)论辩形式建立了新的关系，这种论辩不是围绕“谁是黑人”展开的，而是围绕“谁是英国人”展开的。这个问题直指英国文化的核心。

我可以给读者举一个什么是我称为文化种族主义的例子。两年前，在约克郡(Yorkshire)的都柏林，一个学校的白人父母让他们的孩子从一所主要是黑人的学校退学。他们认为这么做的一个理由是，他们希望他们的孩子能够有基督教的教育。后来当这件事发生时，他们说他们根本不是基督徒；

他们只是认为基督教是英国文化传统的一个基本组成部分。他们认为英国国教教会正像烤牛肉和约克郡布丁一样，是英国生活方式的一部分。

现在，大众传媒用不同方式描绘和呈现种族、族性和种族主义的新表现，如何研究这许多不同的方式，成为我们在文化研究中心面对的问题之一：如何发现英国文化中种族的更深层次的历史轨迹。我们现在可以利用的主要是在别处的传播研究中发展出来的模式，从早在我们之前就面对这些问题的那些社会借来的模式。无论是我们那个时候利用的还是现在利用的文化研究，都完全地吸收了这些模式。对把种族的实质固定化的做法，对大众传媒中表现的种族和族性的消极形象，对作为英国历史核心的关于黑人经验的解释的缺席，对大众传媒表现黑人历史、生活和文化的非常简单化和平面化的方式的重复，我们都表示出高度的警惕。这些给我们提供了一定分析和研究这些现象的方法，这些现象在（文化研究的）早期阶段对于我们极其重要。因此，我想要表达的核心观点通过下面的这种方式出现了：我自己对种族和种族主义问题的理解和研究，后来被文化研究领域发展改变了。在这里，关于这种转变我只能做一些简单的提示，不过，为了回到我下面的中心观点，这些提示是必要的。

举例来说，我注意到了我们用以理解媒体如何建构和表现种族的方式的变化。较早的方法引导我们去问关于媒体表现的准确性的问题，我们想要知道，媒体是否像对存在于它外部的现实举起哈哈镜一样，简单地歪曲了真实。但是，文化研究帮助我理解的是，媒体参与了对他们所反映的事物的建构和形成。并没有一个简单地存在于那里、存在于谈论和表现的外面的外部世界。“在那边”(out there)部分地是由它是如何表现的组成的。套用一个短语，任何社会的种族的现实都是“媒体—媒体化的”(media - mediated)。这里一定存在经验的歪曲和简单化，并且最重要的是经验的缺席。我们必须发展出一种方法以教会我们不仅仅去关注人们关于种族说了什么，而且关注在英国这个充满了束缚的社会，关于种族什么是人们所不能说的。正是这些沉默和不在场的东西告诉我们一些重要的事情。正是那些看不见的、不能拟出框架的、显然难以名状的东西需要我们去关注。如果你想要问“内容分析教给你什么”，那么，你必须问的一个问题是：“那些看来没有一点内容的民族——那些仅仅是纯粹的形式、无形的形式的民族——又是怎么样呢?”如果它们是看得见的，那么，你可以计算一下词条；但是如果你真正想要征候式地解读一个社会和它的文化，你就需要不同的方法。

实际上这就是我们在面对种族主义的逻辑时必须要学习去做的事情，

这种逻辑与其说像别的还不如说是像弗洛伊德的梦那样起作用的，而这正是我们要去发现的。我们发现，种族主义是通过置换、否定，在同一时间说出两种相矛盾的事情的本领，通过一个无法形容的内容的表象说法，通过一个文化被压制的内容来表现自己的。每一次我看流行电视故事，像《希尔街布鲁斯音乐》（*Hill Street Blues*）或者《迈阿密罪行》（*Miami Vice*），故事的核心带着它种族的雄性的缠绕和结合，我都要掐自己一下来提醒自己，这些故事不是对美国城市种族关系现实状况的某些歪曲的反映。像克劳德·列维·斯特劳斯告诉我们的那样，这些故事的功能更像神话。这些神话是用故事的形式，来表现现实生活中无法解决的事情的解决。它们向我们讲述的是关于一个文化的"梦想生活"，但是，为了获得进入这个文化的梦想生活的特权，我们最好知道如何解密故事越过真实生活的复杂方式。

通俗故事在一个社会的想象中，不断地构建地点、身份、经验，以及居住于其中的不同民族的历史。一旦我们看任何一部这样的故事，我们立即意识到种族主义本身的实质的复杂性。当然，种族主义的一方面一定是它占据了一个由摩尼教的对立构成的世界（a world of Manichean opposites）：他们和我们，原始的和文明的，光明和黑暗，一个充满了黑白符号的世界。但是，一旦你分析或辨别了这些简单的逻辑，它看起来好像就是如此简单。你可以与之战斗。但是，你不能花一生的时间去研究它；它几乎是如此显而易见，以至于不必在它这里花更多的时间。再增加一本关于绝对坚持把所有事物分成好的和坏的世界的书，是浪费时间。现在，我的信念可能与一个来中心研究关于种族的通俗故事的研究生得出的结论完全不同。（来中心）两年之后，她说："这是如此（原谅我）该死地显而易见。再没有什么说的了。我曾经说过，第5、6、7章是一个种族主义者的文本，还要把同样的事情再说一遍吗？"现在，我给她的建议会与当时给她的非常不同。

与表面迹象相反的是，种族主义的结构和动态都不简单。我现在确信，我们仅仅处在正确理解它的结构和机制的开始阶段。之所以如此，是因为它表面上的简单和僵化是它的症状性的重要方面。正是这种种族主义的僵化，是其复杂性的线索。它将世界标分成两个大的对立面的能力，也掩盖着其他的某种东西；它掩盖着感觉和态度、信仰和观念的复合体，这种复合体总是拒绝被如此整齐划一地稳定和固化。种族主义这种大划分，作为一个知识和表现的结构，现在在我看来，也是一个深度的防御系统。它们是围绕那些拒绝被这个表现系统所驯服和包含的事物而建立的外垒、战壕和防御阵地。所有那些象征的、叙述的能量和工作都是被指派来保护"在这里"的

我们和"在那里"的他们,来把它们中的每一个固定在它指定类别的地方。它是一种标记的方式,标记出我们的历史实际上相互纠缠和渗透得有多深;对我们自己意义上的身份来说,"他者"有多必要;即使是占支配地位的、殖民的、帝国主义的权力,也只能通过建构的他者来体验它自己的统治权力的快乐。这两种是同一枚硬币的两面。他者并不是"在那边"(out there),而是"在这里"(in here)。它不是外在的,而是内在的。

下面这段话是这个领域中最令人吃惊、最难以置信的重要著作,弗朗兹·法农(Franz Fanon)的《黑皮肤,白面具》(*Black Skin, White Masks*)的影响深远洞见:"他者的运动、态度和观察把我固定在这里,就好像是一种化学溶液被染料凝固的感觉。我愤怒,我要求一个解释,但什么也没有发生。我爆发了,现在,碎片被另外的一个自我统合在一起。"我们在这个引文中可以看到,除了有特定指向的暴力和侵略机制——这种机制是种族的陈词滥调的特点——以外,还有一些其他的东西:分裂、规划、抵御和拒绝的机制。我们开始理解通过一个文化的符号系统来压制和控制所有差异的企图,理解那些差异所表现出的危险、威胁,理解拒绝、压制、固定和知道所有关于"差异"的东西以便可以控制这些差异的企图,理解使差异的东西成为权力实施的一个对象的企图,理解象征地把它驱逐到世界的远侧的企图。然后,我们理解了这种秘密的回归,被驱逐的东西一直在回家,去打搅那些前一刻还想着他们是安全的人的美梦。

种族主义的表征中所暗含的暴力、侵略和仇恨是无可否认的。但是至今,关于它的双面性质,它的深层的矛盾情绪(deep ambivalences),我们理解得非常少。正像在西方文化中,对女性的表征经常通过对立的形式出现——好/坏女孩,好妈妈和坏妈妈,圣母和娼妓——对黑人的表征也是这样,在不同的时期保持了这种分裂的、双面的结构。黑人是真诚的、依赖的、天真无邪的,同时他们又是不可靠的、难以预料的和不可信赖的,可以在你一转身就变得令人厌恶和密谋背叛。他们尽管是无限仁爱的对象,但是在一个以自由为基础的社会里,他们却令人费解地喜欢沿着自由的踪迹从我们身边逃走;或者,在一个自称基督教的社会里,他们喜欢吟唱乐土(promised land)之歌。他们只是不想在他们应该在的地方。

与这些表征并列的是这样一种话语,这种话语好像要表现黑人的高贵、自然尊严或体态优雅,就不能不同时表现他们的原始性。比方说,在现代广告中,事实上被债务猛烈抨击、被饥饿和营养不良毁坏损害的热带,变成了色情、美好时光、欢乐和浪费的指符。任何一个体现老年首领的高贵或本土人富有节奏感的

力量的美好时光,都同时表现了一种怀旧情绪,一种文明社会中的人们对身体的单纯天真和色情力量的欲望,这个身体显然在所谓的文明社会丧失了。同时,这些图像表现了从文明中心发出的恐惧——害怕黑暗野性的重现泛滥成灾。

我们可以把种族主义的双重句法——它们彼此缺一不可——与大众媒体中的陈旧意象联系起来;但是关于大众媒体的问题是陈旧的电影一直还在被制作着。因此,这种陈旧类型、双重性和陈旧的矛盾心理一直在后来的电视屏幕上持续出现。今天的不安分的本土游牧者仍然活着,像安哥拉或纳米比亚丛林中的游击队和自由战士一样地生活着。黑人、穿着最考究的骗子和纽约任何一个警察系统里的警察,他们怎么知道还可以到哪里去?冒险小说中诡计多端的坏人和他们众多欺软怕硬的孩子,已经散入到现在被当做我们所谓冒险的每一件事情中。可与之轻易地发生性关系的、混血的奴隶女孩仍然活着,仍然在那些表现异国情调的电视或平装书的封面上宣泄情绪。毫无疑问,穿着白人合唱团赞助的、装饰着金属亮片的礼服的她,同时也是一个十分特别的、贪婪的渴望和艳羡的中心。

原始主义、野蛮暴力、诡计骗术、不可信赖总是正好存在于表面之下,正在等待着伺机伤害人们。在全世界的黑人政治领袖或犹太区义务警员——这些人正在阴谋策划进行对文明的颠覆——的脸上,仍然可以把他们的身份辨认出来。古老的乡村(白人版的)常常是英国电视中怀旧纪录片的主题:战前的马来西亚群岛、斯里兰卡、老罗得西亚(津巴布韦的旧称)、南非草原,等等。

如果你通过其复杂的结构和动态去分析今天的种族主义,作为我们的一个教训的一个问题(首先是一个原则)出现了,它就是对与差异一起生活的恐惧——极度的、内在的恐惧。这种恐惧作为差异和权力的致命结合的后果出现。在这个意义上,文化研究这个工作必须做的是,把根据智力资源可以发现的所有事物都调用起来,以便理解是什么使得我们今天所过的生活、我们所生活的社会在其与差异相处的能力方面,具有如此根深蒂固的反人性特征。文化研究的信息是传递给学术界和知识分子的,幸运的是,也是传递给许多其他人的。在这个意义上,我已经尝试在我自己的知识分子生活中,把两种东西结合起来。一方面,是信念,激情,献身于客观阐释、严格分析、理解,献身于发现以前不知道的知识;但是,另一方面,我相信没有哪个知识分子可以狂妄地估计自己的能力,也没有哪个想要昂首正视21世纪的学人,可以把冷静的眼神从困扰我们这个世界的种族和族性问题上移开。

张淳 译

# 文化研究与种族

罗伯特·史达姆

围绕着"种族"的问题通过各种方式影响文化研究,但并非都很明显。对文化研究与种族之间关系的研究很可能就开始于文化研究自身历史的叙述。传统观点认为,"文化研究"起源于20世纪60年代英国一些左派人士的研究,如理查德·霍加特(《文化的用途》),雷蒙德·威廉斯(《文化与社会》),E. P.汤普逊(《英国工人阶级的形成》)以及斯图亚特·霍尔。文化研究的形成还与建立于1964年的伯明翰大学当代文化研究中心有很大关系。伯明翰中的很多成员与成人教育计划有联系,他们意识到了英国阶级体系中的压迫问题,于是运用葛兰西的范畴来阐述阶级问题,寻找意识形态统治的新维度以及社会变化的新动力。

## 文化研究的某些先驱人物

对于伯明翰大学所取得的巨大成就我们表示尊重,但是同样可能为文化研究看到一个更加广泛和国际性的历史谱系。虽然文化研究这个术语现在这种无所不在以及无所不包的功劳应归于伯明翰,但是在以下这些人物的工作中,我们还可以断定这个运动的一个更加国际性的谱系:法国的罗兰·巴尔特和亨利·列斐伏尔(Henri Lefebvre),美国的莱斯利·菲德勒,马提尼克、法国及北非的弗朗兹·法农,以及加勒比海的C.L.R.詹姆斯。事实上,他们在著作中对文化研究"开始于"英国然后向世界各地扩散的这种英国扩散主义的(Anglo – diffusionist)叙述表示了怀疑。在我们看来,当詹姆·鲍德温谈论黑人布教传道、对电影(例如《挑战者》)的不同接受时,当罗兰·巴尔特

谈及玩具的"神话"、清洁剂等时，当列斐伏尔谈到都市空间和日常生活的政治时，当莱斯利·菲德勒解剖"正在消失的印度"的神话以及在《哈克贝利·芬恩历险记》中发现同性恋主义时；当 C.L.R.詹姆逊分析板球和《白鲸》时，他们都是在"文化研究"这个学科之前已经在作文化研究了。

事实上，我们可以把这种考古学计划推得更前一些，回到 20 世纪 20 年代苏联的巴赫金和德国的克劳斯（例如《大众装饰》）。人们更加应该注意文化研究中的一些完全默默无闻的英雄。我个人认为被最严重地忽视的文化研究先驱者是才华横溢的巴西小品文作家、诗人、小说家、人类学家以及音乐研究家安德瑞德（Morio de Andrade）。兼有欧洲家世和非洲本土人的安德瑞德是 20 世纪 20 年代巴西现代主义运动的核心人物。他的著作具有分析和创造的光彩，并有一种广泛的参考范围——超现实主义者、巴西的印度主义者、流行音乐、非洲巴西人宗教、童谣、亚马逊河流域的传奇，等等。在我看来，与他的当代对手詹姆斯·乔伊斯相比，他的主要"失误"在于他使用了一种非霸权的语言写作——巴西葡萄牙语。

在更普遍地讨论文化研究与种族之前，我想着重介绍文化研究的一位首要人物：弗朗兹·法农。对法农的一个当代重要解读发现，他是现代文化研究中许多潮流的一个重要先驱者。虽然法农从不曾说及"东方主义者话语"，但是，他对殖民主义意象的批评就提供了一些反殖民主义和后殖民主义批评的先行范例。虽然法农经常被讽刺为一个民族强硬分子，但是，在《黑皮肤，白面具》一书中，法农预言了种族反本质主义批评。在法农相关的观点里，他认为，黑人是因为与白人"相关"而被迫成为黑人的。正如法农所表述的，黑人是相比较而言的。殖民主义本质上也不是一个种族问题；法农认为，殖民主义"只是偶然地是白人的（accidentally white）"。（作为英国的第一块殖民地，爱尔兰也遭受到后来一些黑皮肤的殖民地遭受的相同的他者化的过程。）对法农来说，种族化感知甚至受到语言的影响："直接就黑人掌握的法语而言，黑人将是适当的白人。"因此，法农把种族看做语言的、语境化的和建构的。当有些人被法国白人看做黑人，而被阿尔及利亚人视为有文化意义上的欧洲人（即白人）时，法农很清楚这种临时接合的（conjunctural）、建构的本质，不仅仅是种族的类型化行为，而且是共同体的自我界定。法农因此预言了文化研究中的"结构主义潮流"。虽然如此，但对法农来说，种族在某种程度上是建构的这个事实并不意味着反种族主义就不值得我们为之奋争。法农的观点是一种多变化的结构观念，这种观点既拥有流动性和矛盾心理，但同时又不放弃为诸如黑人的团结、阿尔及利亚国家以及第三

世界国家的“建构”而奋斗。

正像D.弗斯(Diana Fuss)(1995)指出的，法农的研究处在反帝国主义政治与精神分析理论的交集点上，并在“认同”(identification)[1] 这个概念上发现了两者的相连点。对于法农而言，认同既是个心理的、文化的问题，也是个历史的和政治的问题。殖民的神经症(neurosis)的一个征候就是，殖民者不能认同殖民主义的牺牲品。法农同样也批评了媒介。在《地球上受苦的人》这本书中，法农指出，新闻中的“客观性”经常是与本地人相对立的。认同的问题同时还有一个电影维度，这个维度与后来电影理论中的争辩紧密相连，这种电影理论也开始谈及认同和规划、自恋与回归，“观众立场”和“缝合”以及视点，并把这些作为组成电影学科的基本结构。

法农还是第一个把拉康精神分析学带入文化研究，包括电影理论的思想家之一。法农把民族主义电影视做一种“集体侵略的释放”(release for collective aggressions)。在《黑皮肤，白面具》(1952年)中，法农用《人猿泰山》为例说明电影认同中的某种不稳定性。

> 比如，同时在安第列斯群岛和欧洲放映《人猿泰山》这部电影。在安第列斯群岛，黑人青年事实上是把他自己认同为泰山而去反对黑人(Negroes，特指投靠白人的那些黑人武士——译者注)。而如果是在一家欧洲电影院，那么，无论是对他，还是其余的白人观众，都更难把自己认同为屏幕上的奴隶。

在预言了文化研究的许多焦点问题之后，这里，法农又把焦点指向了殖民化观众身份的易变的、情境化的本质：殖民地的接受语境改变着认同的过程。其他观众可能的否定性投射的意识引发了一种与电影安排好的快乐的焦急的决裂意识。传统的、自我否定的那种与白人英雄的凝视的认同，产生于欧洲人个性意识的共鸣行动，都被在电影中遭受殖民凝视的“讽刺”或“遮蔽”的意识打乱了。当后来的女权主义电影理论论及女性银幕表演中的“被看性”(劳拉·马尔维)时，法农则注意到观众自身的被看性，他指出，观众成为自身外观的奴隶：“看，一个黑人！…在白人的目光下我被切成碎片。我被注视了。”虽然法农从未使用过“文化研究”这个有魔力的短语(talismanic phrase)，但总起来说，他仍然可以被看做文化研究的一位先驱性的实践家。

① 参见戴安娜·福斯的《认同论文》(1995年)。

早在20世纪50年代，法农就已经对各种广泛的文化形式进行了研究——面纱（指阿尔及利亚妇女戴的那种带有歧视性的面纱——译者注）、恍惚、语言、收音机、电影——将这些作为社会和文化争执的场所。虽然法农从来不是明确的文化研究的一分子，但是，他当然实践了现在文化研究所进行的那些研究。同样，对于像亨利·路易斯·盖茨、戴安娜·福斯、艾萨克·朱丽叶、墨塞（Kobena Mercer）这些文化理论中的核心人物将注意力再一次转向法农也就不足为怪了。

## 结构主义的种族化（the racing of structuralism）[①]

种族影响文化研究的另外一种方式，关系到文化研究的理论影响和理论先驱本质上总是种族化的。例如，对文化研究产生重要影响的结构主义运动和符号学运动。但是，这些运动同样也已经在双重程度上"种族化"了。虽然（这些运动的）实践者被建构为"白人"和第一世界，但是，第三世界主义者的想法对这些趋势也有很强的影响力。在削弱欧洲现代性自信心的一系列事件中，结构主义和第三世界主义都有它们长期的历史起源：大屠杀（在法国，维希与纳粹勾结），战后最后一个欧洲帝国的瓦解。虽然高贵的"理论"很少与反殖民理论相连，但是结构主义者也仅仅是在一定程度上整理了反殖民思想家已经说过了的东西。由左翼符号学派进行的具有颠覆性的"非自然化"工作——例如罗兰·巴尔特著名的对《巴黎竞赛》封面所展示的一个黑人士兵向法国国旗敬礼的殖民主义含义的分析——与由第三世界操法国音的非殖民化者如埃梅·塞泽尔（Aime Cesaire）的《殖民主义话语》（1955年）和法农的《地球不幸的人》（1961年）完成的对欧洲占统治地位的叙述的外部批评有很大关系。伴随着大屠杀、非殖民化及第三世界革命而来的，是欧洲开始失去它作为世界典范的优越地位。例如列维·斯特劳斯（Lévi Strauss）为一种新人类学由生物模式向语言模式的关键性的转变，就是被他对自己深受反犹太主义和殖民主义者的种族主义沾染的生物人类学的厌恶激发起的。事实上，正是在非殖民化（decolonization）的语境里，联合国教科文

① 查词典 racing 为"竞赛"、"竞赛的"等意思，但是这里翻译为竞赛明显不通。race 作为名词有种族、比赛的意思，作为动词是比赛的意思。依据正文，本节是考察结构主义和种族的关系，特别是它与非西方（白人）种族的关系，姑且翻译为种族化。——译者注

组织(UNESCO)邀请斯特劳斯来作这种研究的,研究的结果见于他的《种族与历史》(1952年)一书,书中认为法国人类学家会拒绝文明的任何本质主义的等级制度。

后结构主义也同样受惠于反殖民主义和反种族主义的思想。塞泽尔和法农脱离欧洲的反殖民主义现在可以被看做既挑衅又预示了德里达的声明(见《人类科学话语中的结构、符号和游戏》一书,1966年),即欧洲文化已经被"移位"了,它被迫停止把自己作为"参照文化"。在这个意义上,无论是结构主义运动还是后结构主义运动,都与存在于欧洲自身内部的自我批评运动及一种确实的合法性危机相一致。进一步说,结构主义、后结构主义以及文化研究许多最初的思想家,如罗伯特·扬(1995)指出的,从传记上来看都可以联系到所谓的第三世界:斯特劳斯在巴西作人类学研究;福柯在突尼斯教学;阿尔都塞、Cixous以及德里达都出生于阿尔及利亚,而布尔迪厄也在那里做自己的人类学研究。

在英国,文化研究向来被定位在始于阶级问题,而它开始关注性别及种族问题则相对迟一些。1978年,妇女研究小组对"一个明显可见的关注女权主义的问题被当代文化研究中心(CCCS)排除在外"感到痛惜。美国的文化研究向来都十分关注性别及种族问题,而较少注意阶级,20世纪80年代在内部批判及美国文化研究的压力之下,文化研究被迫开始更多地关注种族问题。但是所有这些问题都必须在一个更大的历史、地缘政治的和话语的宽泛框架内来看。通常,所有这些趋势所共同具有的品格是他们的民主化、平等主义的以及反等级主义制度的推动力。在这种意义上,通过把精致微妙的分析方式扩展到"低级的"通俗艺术和实践上来,英国文化研究颠覆了文学系的高等一艺术的精英主义。同时,英国文化研究出于它早期的特殊阶级地位,因而较少注意其他形式的等级压迫。在保罗·吉尔罗伊看来:"在雷蒙德·威廉斯式的文化研究中,没有黑人。"



## 多元文化主义与欧洲中心主义

从种族的角度文化研究可以被看做一个更大的地震式的转变——全球文化的非殖民化——的表面形式。20世纪80年代,"多元文化主义"成为唤起对白人至上主义这种思想惯例与方式的非殖民化运动的专门术语之一。

虽然新保守主义者把多元主义讽刺为提倡对欧洲经典及"作为一个领域研究的西方文明"[①] 的暴力抛弃，但是，多元主义事实上不是对欧洲（一种广泛意义上的欧洲及其遍及全世界的分支机构）的攻击而是对欧洲中心主义（把文化异质性强行纳入一种单一模式的视角，把欧洲看做唯一的进步源泉、世界的中心、相对于世界其余阴暗处的本体论"现实"）的攻击。作为殖民主义、帝国主义以及种族主义话语共有的一种意识形态基础或话语残余，欧洲中心主义是一种残缺的思想形式，这种思想形式甚至是殖民主义在形式上结束后仍渗透、建构着当下的实践和再现。欧洲中心主义话语是复杂的、矛盾的，在历史上不稳定的。但是，通过一种混合的形式，欧洲中心主义作为一种思想模式可能会被看做参与了许多相互支援的理性趋势或操作。欧洲中心主义贡献给"西方"一种近乎历史命运神授的感觉。就像文艺复兴时期的绘画观点一样，欧洲中心主义从一种单一的特权的角度想象这个世界。它把世界分成"西方与其余"[②] 两部分，而且把日常语言组织成一种含有亲西方色彩的二元等级制：我们的"国家"，他们的"部落"；我们的"宗教"，他们的"迷信"；我们的"文化"，他们的"民间传说"。一种"从柏拉图到北约"的目的论把历史看做沿着西北向北部的移动，一个沿着中东、美索不达米亚到古希腊（被建构为"纯洁的"、"西方的"和"民主的"）、罗马帝国、欧洲及美国大城市的直线历史轨道。无论何种情况下，欧洲都被看做进步历史变化的"发动机"：民主、阶级社会、封建社会、资本主义及工业革命，等等。欧洲中心主义盗用了非欧洲国家的文化及物质产品，同时又否定了这些国家的成就和他们自己的盗用行为，通过这样，他们巩固了他们的自我感觉，并且以其自身的文化食人性（anthropophagy）为荣耀。

对科内尔·韦斯特（Cornel ，West 1993）而言，欧洲中心主义还得附加上三条白人优越论逻辑：犹太一基督教种族主义逻辑；科学种族主义逻辑和心理性学种族主义逻辑。多元文化的观点批判了欧洲中心论标准的普遍化，用埃梅·塞泽尔的话来说，任何一个种族都"拥有一种对美、智慧及力量的垄

① 对罗杰·吉姆鲍尔而言，多元文化主义暗含着"对这样一个观点的攻击，即尽管我们有很多的差别，但是我们仍然共同拥有着一个主要地从古希腊和保护我们免于混乱和野蛮状态的《圣经》传下来的理性的、艺术的和道德的遗产。而这多元文化主义正是要免除这样一个遗产"。参见罗杰·吉姆鲍尔的《被占用的根基：政治是如何腐蚀高等教育的》（New York：Harper Collins Press，1990）；附录。

② "西方与其他地方"（the West and the Rest）这个词语，就我所知，要追溯到 Chinweizu 的《西方与我们的其余：白人铁血战士，黑奴和非洲名流》一书（New York：Random House，1975）。它同样还被使用在斯图亚特·霍尔和 Bram Greben（eds.）的《现代性的形成》（Cambridge，Policy Press，1992）。

断"。不用说，对欧洲中心主义的批判并不仅仅是针对作为个人的欧洲人，而是历史上占统治地位的欧洲对其外部与内部"他者"(如犹太人、爱尔兰人、吉卜赛人、胡格诺派教徒、农民、妇女)的压迫。很明显，这并不暗含着非欧洲人就比欧洲人好，或第三世界及少数派文化生来就优越。

从一种程度上说，多元文化的观念是非常简单明了的，它涉及世界上的多重文化以及它们之间的历史关系，包括从属及支配关系。这种多元文化主义者的计划(与多元文化事实相对立)提出了一种从人们在地位、智力及权利上的激进平等的观点，来分析世界历史及当下社会生活的建议。从更加具有合作性质的文化多元主义的观点看，它能很容易退化为一种国家管理或公司管理的 United - Colors - of Benetton 式的多元主义，在这里已经确立的权力促进一种为商业或意识形态的目的服务的种族的"本月精选"；但是，在它更加激进的变体中，它为解构再现中的殖民化服务——不仅在文化产品方面，而且在共同体之间的力量关系方面。的确需要避开合作，这种合作会在潜在的无伤大雅的"多元文化主义"上产生所有的合格的词语：批评的多元文化主义，激进的多元文化主义、颠覆的多元文化主义和多中心的多元文化主义。

激进的多元文化主义或多中心的多元文化主义倡导文化团体之间力量关系的深刻重建以及重新概念化。它不是孤立地而是在"关系中"看待多元文化主义、殖民主义和种族主义的问题。共同体、社会、国家，甚至整个大陆都不是自主存在的，而是在一个极度密集的关系网中存在。正像埃拉·肖哈特(Ella Shohat)和我在《未加思索的欧洲中心主义》中说的，在一个合作式的、慷慨的多元主义与一个更基本的、多中心的多元文化主义的系统之间进行区分是可能的，前者由于一出生时就被历史地扎根于它的征服、奴隶制度、剥削等之中，因此是被污染了的。多中心主义这个概念本身就为文化研究所暗含，因为它使多元文化主义全球化。它根据各种社区的内部规则在民族一国家之内，并且超越它之外想象一种相互关系的重构。在一个多中心的视野里，世界有很多动态文化场所，有许多可能的优势。"多元文化中心主义"中的"多"并不指向力量中心的有限名单，而是介绍一个区别的、关系的和联系的系统原则。无论是它的经济还是政治力量，没有单个社会或世界的任何部分在认识论上被认为应该是优先的。

## 种族与种族主义

但是如果想进一步讨论“种族”与“文化研究”之间的关系，我们就需要弄清楚我们所说的“种族”及“种族主义”这些概念到底意味着什么。一种正在形成的共识认为：虽然“种族”并不存在——因为“种族”是一个伪科学概念(pseudo - scientific concept)——但是种族主义作为一套社会实践却的确存在。没有种族，只有种族主义。与此相似，没有“他者”，只有他者化的过程；没有外来物(exotics)——没有谁对他们自己来说是外来的——而只有外来化。

虽然种族主义不是西方特有的，而且也不限于殖民主义（反犹太主义可以作为一个例子），但是在历史上，种族主义已经成为殖民主义的一个助手和副产品。种族主义最为明显的牺牲者是那些在殖民旋涡中身份被伪造的人：非洲人、亚洲人以及本土美洲人和被殖民主义移植的人们，如英国的亚洲人和西印度人、法国的阿拉伯人，等等。殖民主义文化建构起了一种相对于“没有法律的贱坯”的本体论的欧洲优越感。阿尔波特·梅密(Albert Memmi)(1968:186)把种族主义定义为“对真实的或想象性的差别普遍化了的和最后的价值赋予，从他的牺牲者的代价中取利，以达到使前者自己的特权或侵略行为正当化”。

种族主义首先是一种社会关系——用法农的精辟公式[①]即，“坚持不懈地追求系统的等级划分”(systematized hierarchization implacably pursued)——它固定于物质结构中并嵌入历史的权力关系之中。事实上，梅密的定义，是以一种种族主义者与牺牲者之间一对一的遭遇为前提的，而并没有充分地解释更抽象的、非直接的、不明显的，甚至“民主”的种族主义形式。既然种族主义是一个复杂的等级制系统，是一个社会的结构整体和制度实践及话语，那么个人就不必主动表达或实践种族主义从而成为它的受惠者。种族主义不能被还原为——如同它在一种公共服务声明(public - service announcement)的反“憎恨”话语中表达的那样——一种病态的疯子的狂叫。在一个系统地种族主义(systemically racist society)的社会中，种族主义是“常规的”病理学，甚至是它的牺牲者最终也无一能够幸免。种族主义的深层精神足迹可以追溯到对“他者”

① 弗朗兹·法农：《种族主义和文化》，Présence Africaine Press，8/9/10(1956)。

的恐惧(与一个被压制的、兽性的、“阴暗的”自我['shadowy' self]相关),也与对自然及身体的病态性的恐惧相关。正如拉尔夫·艾利森(文化研究的另一位实践者)所说的,“黑人的不幸”是在与白人的相互联系中得到确立的:

> 它被定位在白人心智所创立的基本二元对立的否定性方面,“黑人的不幸”还被束缚在这个二元对立将从良心和意识方面加以控制的几乎每一件事情上。①

“黑”和“白”这对术语很容易变为好/恶、物质/精神、邪恶/天使这样的善恶对立概念。因为日常用语假定黑为否定面(“败类”、“倒霉的日子”),而且把白、黑设置为对立面(“这并不是一个白与黑的问题”),而不是作为一个范围内的细微差别,因此黑人几乎一直被放在邪恶的一面。正是对这样一种二元论诱惑的抵抗使得很多人——从20世纪20年代的弗朗兹·博厄兹到20世纪80年代的杰西·杰克逊——号召从建立在肤色和种族基础上的术语转向建立于文化基础之上的术语,比如,不谈黑人与白人,而说非洲美国人与欧洲美国人。(保罗·吉尔罗伊最近的书被富有启迪性地取名为《反对种族》。)

个人被社会力场,特别是社会上的统治与被统治的关系所穿透。文化生产者与接受者并不仅仅是作为抽象的个体,他们属于一个特定的国籍、阶级、性和性别。许多文化研究工作已经开始关注这些社会身份及压迫轴线,关注在种族、性别、阶级及性的“冥想”中概括出的各种分层形式。正是这些提出了所有这些社会再现的明显轴线之间关系的问题。我们必须询问是否这些压迫轴的其中之一是发轫轴,是其余所有的根源?或者如经典马克思主义所说的那样阶级压迫是所有压迫的根本?或者是否如一些女性主义的观点所暗示的那样,父权制在导致社会压迫上最终要比阶级主义(classism)和种族主义更根本?抑或种族是更加中心的决定因素?是否有一种“相似的情感结构”导致一个受压迫群体与另外一个产生认同?反犹太主义、反黑人的种族主义、性别歧视及同性恋恐惧症(或厌恶症)之间的相似点是什么?同性恋恐惧症与反犹太主义有一个共同嗜好就是喜欢把大量的权力投射到他们所锁定的牺牲者身上:“他们”控制每一件事情,或“他们”正在试图去接管。但是每一种压迫形式的独特性及唯一性又是什么呢?比如,一个人可能在他/她自己的家里成为同性恋恐惧症的牺牲品,就反犹太主义或反黑人

① 拉尔夫·艾利森:《影子与动作》(New York:Vintage,1972),48页。

的种族主义来说，一些事情的可能性更小一些。在何种程度上，一种"主义"好像能与其他主义一同显示出来？比如，性别歧视、种族主义都可以使自己带着同性恋恐惧症的味道。更为重要的可能不是把这些再现轴孤立起来，而是发现被批评性的种族理论家称为"交叉性"的东西的运作机制，即阶级化的性别、种族化的性别、性别化的阶级，等等。

## 陈规与再现的重负

对于我们的目的来说，大众文化中的种族主义指所有的语境的与文本的实践，正是在这些实践中，种族化的差异才被转变成"他性"，才被那些具有制度化的权力的人加以开发或处罚。这种关于种族陈规一触即发的敏感性，部分来自詹姆逊·鲍德温(James Baldwin)称做的"再现的重负"。在大众媒介的象征/符号战场上，在一个虚幻领域中发生的为了再现而展开的斗争，使政治领域的再现同质化，在政治领域内，模仿和再现的问题很容易滑入代表和声音的问题。任何来自受压迫集团成员的任何否定行为，如O.J.辛普森的行为，都会被立即编码为指向一种假设的否定性本质。再现就这样成了寓言的；在霸权式的话语中，每一个从属阶层的行为者或角色，都被归入一个巨大的、同时又被公认为同质的共同体。被社会地赋予了力量的群体不一定十分关注"曲解和陈规"，因为即使偶然否定的形象也形成了一个广阔的再现视野的一部分。对比之下，一个未被充分代表的群体的每一个否定形象，都突出地过多承载了比喻的意义。

这样，以陈规与曲解为中心的敏感性，极大地产生于历史上被边缘化的群体没有力量控制他们自己的再现。因此，一个对电影再现的充分理解，需要对生产与发送大众媒介文本的公共机构和接受它们的公众进行综合分析。谁的故事被讲述？被谁讲述？它们是如何被创造出来、如何被传播、如何被接受的？文化研究，从这种意义上来说，不但需要考虑消费，而且需要考虑生产。尽管有像奥普拉·温弗瑞(Oprah Winfrey)和比尔·科斯伯(Bill Cosb)这样著名人士的成功，但也仅仅只有一小部分黑人在电影制片厂和电视联播公司取得管理职位。[1]

① 载《纽约时报》，1991-09-24。

电影和电视作为一种再现的直接形式，组成一种带有政治意味的发言权的委托(delegation of voice)。这里，欧洲人和欧洲美国人已经扮演了这种优越角色，而把非欧洲人驱逐到一种辅助角色和额外的状况。在好莱坞电影中，欧洲美国人已经历史地享受着这种扮演"黑色的脸"、"红色的脸"、"棕色的脸"和"黄色的脸"时的优越角色。再现力量中的这种不对称现象已经在移民共同体中产生了强烈的不满，因为对他们来说，对于少数族裔群体的非会员(non-member)的表现，带有三重侮辱，它意味着：a.你不值得自我表现；b.你的群体中也没有人能够表现你；c.作为电影生产者的我们也根本不在乎你愤恨的感觉，因为我们有力量，而且你对我们的做法没有任何办法。

关于媒体中对少数民族/种族的再现及陈规，已经作了很多重要的研究工作(参见 Miller, 1980; Pettit, 1980; Woll & Miller, 1987; Churchill, 1992; Guerrero, 1993; Shohat & Stam, 1994; Wiegman, 1995)。像维尼·迪劳瑞尔(Vine Deloria)(1969)、拉尔夫和娜塔莎·弗赖尔(Ralph and Natasha Friar, 1972)、沃德·邱吉尔(Ward Churchill, 1992)、杰奎琳·基尔帕特丽克(Jacqueline Kilpatrick, 1999)这样的批评家以及很多其他人，都讨论了将本土美国人变为残忍好杀的野兽或高贵的野人这种二元分裂。很多其他的学者，著名的唐纳德·鲍格尔(Donald Bogle1988, 1989)、克拉德·泰勒(1998)、托马斯·克里普斯(1977, 1989, 1993)、格雷(1995)已经探讨了一种先在的陈规——如爵士摇摆乐和跳曳步舞的舞台黑人——如何被从先前的媒介变换为电影和电视的。对于像拉丁美洲这样的其他少数民族的陈规学者也做了很多重要的工作(参见 Noriega, 1992; Fregoso, 1993; 拉缪·博格, 1992)。

在这里，概括对陈规的研究工作并没有什么意义，相反，我想做的是既捍卫这种工作的重要性，同时也提出一些方法论的问题：关于特征和以陈规为中心的研究的潜在前提。首先，陈规分析已经通过三种途径提供了一种必不可少的贡献：(1)揭示了压迫性的偏见模式，这种模式乍一看显得是偶然的和刚刚开始的现象；(2)阐明了心灵的荒芜化，这种荒芜化是由对那些遭到偏见模式侮辱——或者是通过陈规本身的内在化，或者是它们的系统的否定性描绘——导致的；(3)通过表明陈规的社会效用，证明陈规不是一种感觉错误，而是一个社会控制形式。通过同一方式，对"正面形象"的呼唤与一种深刻的逻辑相符合，只有那些在再现方面被特权化的人才无法理解这个逻辑。假定有一个表现英雄主义的主流电影，那么少数人共同体会立刻要求他们在这个再现馅饼上的公平分享。这就是一个再现平等的简单例子。

同时，陈规方法(stereotype approach)从一种理论—方法论的立场上遗传

下很多陷阱。首先,对形象——无论是积极的还是消极的——武断偏见会导致一种本质主义,因为缺乏一种细微的批评而把大量复杂的描绘简化到有限的一套公式。这种还原论的简单化做法所冒的风险,是重新生产出那个他们本来试图反对的种族主义。这种本质主义在它的脆弱处产生一种反历史主义;这种分析容易变得静态僵化,不允许变化、变形、价值改变以及功能变化;它忽略了陈规乃至语言的历史的不稳定性。陈规分析同样以个人主义作为前提,因为它是把个人特征而非更大的社会范畴(如种族、阶级、性别、国家、性取向等)作为参考点。对个人特征的集中关注还忽视了一些方法,在这些方法中,与个人相对的整个文化同样会被滑稽化或歪曲,但没有把单个的个体特征作陈规化处理。数不清的电影和电视节目生产出了对非洲精神宗教的欧洲中心主义的偏见,例如,通过把他们视为迷信崇拜而非作为合法的信仰传统,偏见被隐藏在这些被用来讨论宗教信仰的傲慢的词汇中("泛灵论"、"祖先崇拜"、"魔法"等)。总之,一个巨大的文化复合体完全可能被贬低,但又不诉诸个人性格的陈规老套。

一种道德主义的方法也同样绕过"道德"的相对的本质这个问题,取消了"对谁而言是积极/正面的"这个问题。它忽略了这样一个事实,被压迫的人们可能不但有一个不同的道德观,而且甚至有一种对立的道德观。统治集团看做"积极/正面"的东西,比如,那些在西方为白人做间谍的"印第安人"的做法,可能会被统治集团看做叛国罪。经典好莱坞的禁忌禁止的不是"正面形象",而是种族平等的形象、愤怒与反抗的形象。把正面形象特权化还取消了明显的区别(patent difference),取消了社会与道德的不同注释,取消了任何社会群体的特征。一个人为制造的正面形象的电影暴露了被描绘的群体自信心的缺乏,一般来说这个群体对自身的完美无缺并不心存有幻想。进一步来讲,经常会有这种假设:通过对再现的控制会自动导致"正面形象"的产生。但是,像《Laafi》(1991 年)和《Finzan》(1990 年)这样的非洲电影并不提供非洲社会的正面形象;更确切地说,它们提供关于非洲社会的非洲式的视点。从这种意义上说,"正面形象"是不安全感的一个征兆。毕竟好莱坞从不担心向全球发行他们的电影,而这些电影把美国描绘成一个充满歹徒、强奸犯和谋杀的国度。比把角色转变成英雄更为重要的是他们被看待为主体(而非客体),比形象更为重要的是能动性问题。

虽然从一定程度上说电影是模仿、是再现,但同时它也是发言,是社会地定位的生产者与接受者之间的一种语境化的对话行为。仅仅说艺术是建构的是不够的。我们必须问"是为谁建构"以及与何种意识形态和话语相

连？从这个意义上说，艺术是一种再现的意思与其说它是政治意义上的模仿，还不如说它是声音的代表(delegation of voice)这个意义上的模仿[①]。替代模仿的"陈规和曲解"的方法的一个方法论上的替代物，是少谈论"形象"，而多谈"声音"和"话语"。正是"形象研究"这个术语征兆性地取消了口头语言和"发出的声音"。关于电影中种族的一个更加精微的讨论，将是较少强调对历史事实的一对一的充分模仿，而多强调声音、话语、观点的互动，包括那些在形象自身内部起作用的声音、话语、观点的互动。批评的任务是把注意力引向正在起作用的文化的声音(cultural voice)，不仅是那些在听觉的"关闭"(aural 'close－ up')中被听到的，而且还有那些被文本曲解和淹没的声音。这不属于多元主义的问题，而属于多声部(multivocality)的问题，通过这种方法可以力求培养甚至提高文化差异，同时消除由社会产生的不平等。



## 多民族国家中的文化

很奇怪，"多元文化媒介研究"的实践者和"文化研究"的实践者，经常是在没有充分了解对方的情况下进行自己的研究的。但是对文化研究而言，多元文化主义究竟意味着什么呢？一种含义是在后殖民的、全球化的但仍然是种族主义的当今时代，所有文化在某种意义上都是"多元文化"。加拿大政治理论家威尔·吉姆利卡(Will Kymlicka)在谈及美国时认为，像巴西和美国这样的国家并非"民族国家"，而是"多民族国家"，因为他们的文化的/种族的多样性来自三个主要的群体：(1)那些已经在美国的人(如，处于大量多样性中的本土人)；(2)那些被迫去美国的人(如，在他们的多样性中成为奴隶的非洲人)；(3)那些自己选择来美国的人(如，在他们的多样性中的移民)。但是，文化研究的另外一些场所，如英国、澳大利亚及法国，也同样是多元文化的。由于殖民命运，英国现在也是印度人的、巴基斯坦人的、加勒比海人的英国。像 *Sammy and Rosie Get Laid*(1987)，*London Kills Me*(1991)，*Young Soul Rebels*(1991)，*Bhaji at the Beach*(1989)这样的英国电影，带有在曾经是他们的"祖国"长大的前殖民地居民紧张的后殖民杂交性的证据：*Sammy and*

---

① Kobena Mercer 和艾萨克·朱利安，本着一种相似的精神，区分了"作为描述实践的再现"(representation as a practice as depicting)和"作为委托实践的再现"(representation as a practice as delegation)。参见他们的 *Introduction: De Margin and De Center*。Screen 2(4)(1988)，2－10 页。

*Rosie Get Laid* 中的多元文化的邻居关系中，居民已经被"圈出"世界上以前被殖民化的那些地区。同样，法国现在也是亚洲人的、马格里布人的、非洲人的和加勒比海人的法国。新浪潮电影已经让路给 beur(阿拉伯的反拼)电影——在法国的北非产品，而美国黑人街舞文化渗透到了巴黎市郊。

总的来说，现在"文化研究"所考察的大众文化从组成上看是不可改变地多元文化的、混合的混血儿。特别是音乐已经成为不同信仰调和的特别重要的场所。那么从这个意义上说，那个虚假开放的名称"世界音乐"，仅仅是"有色人种创造的世界音乐"的别名，就像另一个虚假封闭的名称"最好的外国电影"，在奥斯卡典礼上，这实际上是"世界电影"的另一个名字。音乐传统的"危险的十字路口"(Lipsitz 语)提供了散居在外的非洲人音乐多样性趋势之间相互丰富的合作，这种音乐产生了诸如"桑巴瑞格舞"(samba reggae)、"桑巴舞说唱音乐"(samba rap)，"爵士探戈"(jazz tango)，"说唱音乐瑞格舞"(rap reggae)和"roforenge"(一种摇摆舞和梅伦格舞的混合)这样的混合音乐。散居音乐文化相互混合，它们同时也构成第一世界主流媒介传播传统，特别是美国的流行音乐其自身就产生自非洲散居的音乐传统。这种音乐理念的无止境的、具有创造力的、多方向的流动便围绕着"黑色大西洋"(汤普森·吉尔罗伊)来回移动，非洲散居音乐显示了一种吸收影响的能力，其中包括西方的影响，但它仍旧被一种文化上的非洲低音音符所驱动。在美国，诸如史蒂温·伍德(Stevie Wonder)、塔基·马哈尔(Taj Mahal)、鲁宾·布兰德斯(Ruben Blades)、吉尔伯特·吉尔(Gilberto Gil)、Caetano Veloso、玛丽莎·蒙蒂(Marisa Monte)以及卡林豪斯·布朗(Carlinhos Brown)这些音乐家不仅实践调和的音乐形式，而且还有存在他们自己的 Iyrics 主题化的调和主义。通过电缆和卫星电视得以实现的新的文化交流，同时又增强了这些交流自身。说唱音乐到现在已经成为世界范围内音乐主张的通用语言。就像 Robert Farris 曾经说过的那样，假如火星人来到地球听到这个广播，他将会断言这颗行星上一定有过一个非洲接管者。

无论是在作为陈规还是作为结构性缺席(structuring absence)的种族的否定意义上，或是在媒介生产——这种生产关注文化的种族化本质——的肯定意义上，文化研究探索大众媒介的方法几乎都不可避免地要参与种族问题。既然种族是美国民族认同的一个建构性要素而非次要特征，那么，我们对在数不清的好莱坞电影中总是层出不穷的种族色彩就不必感到惊奇，就像被镇压的故事，理想化的痛苦以及少数民族的被埋葬的劳动总是"缠绕"着日常的社会生活一样。在好莱坞音乐喜剧(musicals)中，美国黑人不但形

成了一种受压抑的历史声音，而且形成了一种确实被压抑的少数民族声音，因为黑人音乐惯例（musical idioms）开始在银幕上与“白人”影星有更多的联系，同时在基本上是美国黑人的文化产品上，签上一个欧洲美国人的权威的名字。在一种受权力影响的矛盾心理中，正是那个“喜欢”黑人文化的装饰性片段（ornamental snippets）的主流社会，排斥着能最好体现黑人文化的黑人表演者。这些种族再现的政治不是“无意识的”，它们是好莱坞产品体系中明确争论和谈判的对象，是南部（以及北部）的种族主义者、自由主义者、黑人公共支援团体（black public advocacy groups）、审查员、神经质的生产者等等的竞争影响力的问题。托马斯·克里普斯描述了这样一个过程，通过这个过程，电影中的黑人因素被删除掉。例如，美国黑人音乐激励乔治·格什温通过什么方式被逐渐地从名人传记片《蓝色狂想曲》（1945 年）中删除掉，通过什么方式把保罗·怀特曼留在 *make a lady out of jazz*（电影名——译者注）中；或者，莱地亚·贝利（Lydia Bailey，1952）通过什么方式把杜桑·卢维杜尔（Toussaint l'Ouverture）的故事及海地革命变成一个白人的浪漫故事。

“种族”影响文化研究的另外一种方式必须处理下面的一个事实，即文化研究试图分析的英籍美国人（Anglo – American）的流行音乐，在全世界到处流行。在文化研究看来，自我陶醉地集中关注英籍美国人的大众文化，对这种文化在世界上的影响的忽视，以及对被轻率地称做“世界的其余”（rest of the world）的大众文化的忽视，就是意味着重新铭刻（reinscribe）知识的现存不对称，这种不对称是根植于新殖民权力结构之中的，在这样的权力结构中，非洲人、亚洲人、拉丁美洲人对于第一世界的语言和文化的了解，总是超过第一世界的人对于他们的语言和文化的了解。

在一个更加积极的意义上来说，美国大众文化不仅永恒地见证了不同边缘群体之间的对话，而且也见证了欧洲美国人文化与其“他者”之间的“对话”。文学分析者指出了《鲁滨逊漂流记》中克鲁索与星期五的对话，《哈克贝利·芬恩历险记》中哈克和吉姆的对话，《白鲸记》中伊什梅尔和魁魁格（Queequeeg）的对话。许多文学学者已经试图去消除美国文学史中的种族隔离。埃里克·桑德魁斯特（Eric·Sundquist）在《唤醒国家》（*To Wake the Nations*）中问到，当我们把像梅尔维尔的关于一个奴隶的起义（《班尼托·西兰诺》）这样的小说看做黑人文学传统的一部分时，到底发生了什么？在电影中，这种对话经常采用英雄与伙伴（孤独的漫游者和 Tonto——克鲁索和星期五的近代化身），或英雄与仆从（杰克·本尼和罗切斯特），或英雄与款待者（《卡萨布兰卡》中的瑞克和萨姆，1942）这种疏离形式。在《挑战者》（1958 年）中，托尼·

柯蒂斯和西德尼·波特带有关于种族互相依赖的沉重寓言。80年代和90年代出现了更多的喜气洋洋的关于双重种族的"弟兄电影":《阿叔有难》(1980年)和《妙趣之宝》(1989年)里的理查德·普莱和吉纳·王尔德,《48小时》(1982年)里的埃迪·墨菲和尼克·诺特,《杀气冲天》(1986年)中的比利·克里斯托和格列高里·海恩斯,各种不同的《致命武器》中的梅尔·吉布森和丹尼·格洛弗。像《为戴西小姐开车》(1991年)、《死谷公园》(1992年)、《激情之鱼》(1992年)、《黑白游龙》(1992年)、《幽灵狗》(1999年)、《黑与白》(2000年)这样的电影都很类似地把黑人—白人的对话作为其关注的中心。这些电影的号召力,包括票房的号召力,说明它们触动了深藏于民族无意识里的某些东西,一种基于历史条件的对种族融合的渴望。而且,种族乌托邦的实际形象则渗透了所有的美国大众文化,从多年的感恩节庆祝到最近的多种族音乐电视。在一个更加先进的发展阶段,在当前的电视脱口秀(《奥普拉,政治不正确》)、MTV、软饮料商业、电视体育、公共服务预告,以及带着民族融合的安慰性表演(与被白人警察残忍地杀害的无辜黑人相对照)的"目击者新闻"中亲切的多民族友谊中,人们都可以找到这种相同的乌托邦比喻。

在一个多种族社会里,自我必然是不同信仰的结合,特别是当一个先在的文化多样通过媒介而得到放大的时候就尤其是这样。很多美国电影上演少数种族融合的过程并非偶然:白人男子从电影如《男人》(1967年)及《烈血战士》中学习本土印第安人的行为方式,年轻的(白人)小男孩大卫从《克莱拉的心》(1988年)中的克莱拉身上学习牙买加方言,中国移民从《生于东洛杉矶》(1987年)中的奇卡诺人身上学习街道俚语,《鸟》(1988年)中戴着圆顶小帽的查理·派克使哈西德教派的婚礼生色,《修女也疯狂》(1992年)中的琥碧戈柏教白人修女莫顿跳黑人舞蹈;许多黑人超级崇拜者学习《白与黑》(2000年)中黑人的握手方式。

所以,在许多电影里——如《西瓜人》(1970年)、《流向巴黎》(1986年)、《真实身份》(1987年)、《变色龙》(1983年)、《白人男孩》(1999年)——上演的种族转化比喻也非偶然。伯恩巴尔特(Sandra Bernbardt)在影片《没有你我将什么都不是》的开始曲中唱到"我的皮肤是黑色的",而且被照亮,被装饰,以便能显露出黑色,但是这个比喻并不限于电影之中。由四个青年白人所组成的饶舌团体演唱的"菜鸟小黑,一点都不黑"里唱道"因黑色而自豪",认为"黑是一种精神状态"。最后,大胆的戏剧通过一种种族口技不断地越过种族界限。琥碧戈柏模仿(大概是白人)"山谷女孩"(Valley girls),而比利·克里斯托模仿(大概是黑人)爵士音乐家。这些种族转化在迈克尔·杰克逊的"黑

或白"音乐电视中达到了顶峰，在这个音乐电视中，变形成功地将多种族面孔变成一种无限的杂交混合。而且，美国流行音乐也越来越成为一个混血儿，它被"文化混血儿"如普利斯、麦当娜、玛利亚·凯丽、迈克尔·杰克逊和迈克尔·伯通所支配，变成一种在文化转换上人们把自己变形为自己的邻居的情形的一个征兆。事实上，在一个许多年轻德国人幻想成为一个本土美国人的世界里，在一个欧洲美国年轻人心怀恐惧并加厚他们嘴唇的世界里，任何使英籍白人反对黑人或红色人种及黄色他者的二元框架，都不可避免地错过被调和的文化的复杂矛盾分级。

## 白人属性研究(Whiteness Studies)



文化研究既是一个学科之内的学科名下的动乱(infradisciplinary ferment)，也是一个学科之上的、包容性的跨学科的保护伞。文化研究现在像很多学科所热切希望的那样足够"火热"，但其实这些学科也已经似是而非地在作文化研究了。从这一点上说，很难在诸如媒介研究、视觉研究、后殖民研究、酷儿理论、散居人口研究、边缘研究、行为研究(performance studies)、拉丁美洲人研究、犹太人研究及白人属性(whiteness，这个词在词典上的意思是"白"、"洁白"，但是在文本中它指的是被殖民主义者本质化的白人的属性，故翻译为"白人属性"——译者注)研究这些学科领域之间划出一条明确的分界线，尽管这些学科不尽相同，但是它们中的很多都涉及相同的基本文本和问题。20世纪90年代见证了一种超越对于各种分离的人群——本土美国人、美国黑人、拉丁美洲人——的相互隔绝的研究(ghettoized studies)，转而支持一种相互联系的、对位的(contrapuntal)方法的努力。这一时期同样出现了"白人研究"。有色人种学者呼吁对种族主义的研究不仅要关注它的牺牲者，同时也要关注其作恶者，"白人研究"正是对这一呼吁的回应。"白人属性研究"学者质疑安静而又强大的关于白人属性的标准(normativity of whiteness)，通过这种标准，"种族"被归于他者，而白人属性则被心照不宣地当做隐形的标准，被当做一个不加质疑的(uninterrogated)领域保留下来。虽然，白人属性(就像黑人属性)仅仅是一个没有任何科学基础的文化虚构，但是，它同样是一个关系到财富、威信和机会分配的真实结果的社会事实(Lipsitz 1994:vii)。紧随历史研究而来的是西奥多·匹斯泰克和尼尔·伊格纳提夫

(Noel Ignatiev)提出的各种“少数民族”(如犹太民族)是如何成为“白人”的问题,虽然从历史上来说,人们把无限制的特权想当然,但是白人属性研究把白人属性“单列”出来作为另一个族性。这个运动希望标志出“无辜的白人主体”的终结和片面地将第三世界及少数“他者们”种族化,而把白人塑造成“非种族”的古老实践的终结。

托尼·莫里森(Toni Morrison)、贝尔·胡克(Bell Hooks)、可可·福斯柯(Coco Fusco)、乔治·里普西茨(George Lipsis)、露斯·弗兰克贝格(Ruth Frankenberg)、纳尔逊·罗德里格斯(Nelson Rodriguez)、尼尔·伊格纳提夫(Noel Ignatiev)、理查德·达尔(Richard Dyer)这些学者对“白人属性”概念的规范性提出了质疑。达尔的著作《白人》(1997年)关注白人在西方文化中的再现。他指出,用“有肤色的人”这个术语来指称“非白人”,暗含着白人是“无色”和作为标准使用的:“其他人都是有种族的,只有我们是(一般意义上的)人。”(达尔 1997:1)达尔还指出,甚至照明技术及电影照明的特定样式,都有种族含义,而且“标准的”脸就是白色的脸这个假定贯穿了大部分电影手册。

“白人属性”研究尽其努力将白非自然化为一种隐形的标准(denaturalized whiteness as unmarked norm),让人们关注与白联系在一起的、被不加反思地接受的特权(如,白人不是媒介陈规表现的对象)。最激进的“白人属性研究”,倡导约翰·布朗传统中的“种族叛逆”和“废除主义”,寻求白人特权之外的一种选择。同时“白人属性研究”冒着再一次重新中心化白人自恋的危险,冒着把主体变回那个假设的中心的危险——一个娱乐性行业中的种族版本的格言:speak ill of me but speak。有人指出,白人不可能放弃他们自己的特权,即使当他们想要这样做的时候也是这样。白人属性研究同样也需要在一个全球语境中来看待,在全球语境里,白人与黑人并不总是有效的对立范畴,而更是有效的社会等级(在印度)或者宗教信仰(在中东)的范畴。重要的是,要坚持一种混合关系的意识和社会团体相互暗指的意识,而不是陷入一种随意调和的流畅话语之中。

## 从文化研究到多元文化研究

假定所有文化都是多元文化,那么对我来说,说“多元文化研究”要比说“文化研究”更有意义,把“多元文化研究”作为一种使不同信仰调和、所有大

众文化的混合本质正常化的途径。各种各样的亚潮流在可能会被称为"多元文化研究"的更大河流中汇合：对关于"少数民族"的话语和再现的分析，对帝国主义的和东方主义的媒介的批判，殖民及后殖民话语研究，"少数族裔"、"散居人口"、"放逐的"艺术的理论化，反思的和对话的人类学，批判性的种族理论，"白人属性"研究，对反种族主义的和多元文化的媒介教育学的研究，等等。

在一个全球化世界里，从比较的多元文化研究的角度思考关系研究(relational studies)可能正是时候，比较的多元文化研究并不总是经过假定的"中心"(putative 'center')。殖民化过程的全球本质和当代媒介的全球伸展，实际上迫使文化批评超越民族国家的界限。例如，印度与埃及的大众文化之间有什么联系？有时，甚至多元文化主义者也是从一个狭窄的民族主义及例外主义(exceptionalist)的框架看问题，谈论着世界上各种各样的文化对"美国社会发展"的"贡献"，却意识不到潜藏在这样一个框架下的民族主义目的论。"多元文化属性"既不是美国独有的，多元文化主义也不是美国的认同政治的侍女。例如，欧洲中心主义的结果之一，就是北美人和南美人都为自我界定和自我理解去注意欧洲，而不是注意美洲的其他多元文化社会。而北美电影里的种族再现问题，可能是在由美洲的其他种族上多元的社会提供的电影再现的关系语境中得到有益的研究的(profitably studied)——带着他们共同的殖民主义、奴隶及移民。一种跨文化的"相互启发"性的对话方法，将不仅强调特定的民族电影传统内部的相似性——如，在对本土人、非洲人及移民的再现中的相似性与不同，而且也强调在它们之间的这种相似，也就是 George Yúdice 所倡导的比较研究，以及我曾经在《转义的多元文化主义：巴西电影和文化中的种族比较历史》中试过的对巴西的比较研究。种族和等级问题在其他民族语境中是如何被公式化的？使用的是什么话语？有效的术语是什么？正面和反面的黑人形象在不同文化中是如何变化的？奴隶制度在黑色大西洋中是如何被描绘的？这些研究将是我们在将那些仅仅关注英籍美国人的问题和再现的讨论去地方化(deprovincializing)时首先应该做的。

郭霞 译

陶东风 校

# 身体事关重大

朱迪斯·巴尔特勒



为什么我们的身体就等于皮肤？或者其他被皮肤包裹的生物都是如此？

——唐娜·哈拉维《赛博宣言》

假设人们真的把身体认为身体本身，那么，就不可能对身体进行勾勒。有各种各样关于身体的系统性思考，有各种各样对身体的价值编码。本然的身体是无法被思索的，我当然无法捕捉到它。

——斯皮瓦克《"一句话"——与艾伦·罗尼的访谈》

没有本质，只有本质的结果：非本质化或本质化。

——德里达

有一种方法能把身体的物质性问题与社会性别的表演性（performativity）联系起来吗？[①]在两者的关系当中，"性"（sex）的范畴又扮演了何种角色？在此，首先应考虑到性的差异（sexual difference）常常是被当做一种物质差异来提起的。但是，性的差异并不仅仅只是物质差异的功能显现——后者在某种程度上既不是由话语实践标示的，也不是由它构成的。此外，说性差异不能与话语的塑造相分离，并不等于说性差异就是由话语引起的。从一开始，"性"这个范畴就是规范性的，也就是福柯所谓的"规范理念"（regulatory ideal）。于是从这种意义上来说，"性"不仅作为一种规范发生效用，同时还是规范性实践的一个组成部分，正是这种规范性实践生成了它所控制的身体，它

① 本文中的"sex"一律翻译为"性"，"gender"一律翻译为"性别"或"社会性别"。——译者注

的规范性力量可以被解释为一种生产性力量，这是一种可以生产——包括划界、流通、区分——它所控制的身体的力量。因此，"性别"是一个规范性的理念，其物质化是强制性的，这种物质化通过某些高度规范化的实践来发生（或被压制）。换句话说，"性别"是一种在历史进程中被强行物质化的理念建构。这并不是一个有关身体的简单事实或静止状态，而是一个规训性的规范通过对那些规范的强制性的反复重申以实现性的物质化的过程。正是这种反复重申的必要，说明了物质化的过程永远不会最终得以完成，身体也不会完全屈服于强制它进行物质化的规范。实际上，正是这种通过物质化过程被揭示出来的物质化的不稳定性和再物质化的可能性，标示出了一个场域，在这个场域中，规训法则显示出了自身无法调和的矛盾，因为正是它不断出现的对于重构的需要，恰恰令人对它的霸权力量产生了怀疑。



那么，性别的表演性是怎样与物质化概念产生联系的呢？首先，与其把表演性当做一种简单或熟练的"行为"来理解，还不如将它理解为一种重复的和引用的实践（citational practice），借助于这个实践，话语产生了由其进行命名的后果（effect）。所以，我希望如下内容应该更清楚地被了解：有关"性别"规训性的规范以表演的方式来构成身体的物质性，更准确地说，是其以表演的方式物质化了身体的性和性差异，以此巩固异性恋的强制命令。

在这种意义上，构成身体的固定性、身体的轮廓和身体的运动的东西将是充分物质性的，但是这种物质性应该被重新考虑为权力的后果，并且是权力最具生产性的后果。的确有这样的思路，把"性别"理解为一种文化建构，它是被强加于事物的面上的，要么被理解为"身体"，要么被理解为特定的性。进一步来说，一旦"性"本身被放置在它的规范性之内来理解，离开规训性的规范的物质化，你就无法想象身体的物质性。因此，"性"并不仅仅只是一个人所拥有的属性，或是对一个人固有状态的描述，它是人赖以存活的根本规范之一，它在文化的可理解性之内赋予身体以生命。

对于身体的物质性的这种重新阐述来说至关重要的是：1.把身体的问题重新理解为权力动力学的一个效应，身体的问题不能脱离统治身体的物质化过程，同时也统治对这个物质化的结果的符号表现的规训性规范；2.把表演性/塑造性（performativity）理解为话语的反复申述以便产生出它所统治与抑制的现象的权力，而不是理解为主体借助它使自己命名的东西成为现实的行为；3.不再把"性"解释为身体给予的东西，而性别的建构就是人为地强加于这个东西之上的；应该把"性"理解为统治身体之物质化的文化规范；4.把身体规范被采用、被实施的过程重新理解为：主体——言说的"我"——

通过这个设想一种性的过程而被产生出来，而不是这个过程通过一个主体来实施；5.把设想一种“性”的过程与身份认同的问题联系起来，与关于两性的强制性命令借以能够使特定的性别化的认同成为可能而排除另外的认同的那种话语工具联系起来。这样的一种建构主体的排除模型，因此同时要求生产出被可怜的存在者(abject beings)的领域，这些人还不是“主体”，但是又构成了主体领域的建构性的外在(constitutive outside)。这里，“可怜的存在者”(the abject)指的是社会生活中那些不适合居住的地区(unlivable zone)，但是这个地区又住满了那些不能享受主体地位的人。他们被标上“不适合居住”标记的现实，恰恰是划分主体领域所必需的。在这样的意义上，主体是通过排除与驱逐的力量得到建构的，排除与驱逐为主体生产出了建构性的外在。可怜的外在(the abject outside)说到底是作为主体本身的建构性的批判而“内在于”主体的。

一个主体的形成需要一种对规范性的“性”幻象的认同，这种认同是通过否定(repudiation)来进行的，正是这种否定生产了一个被驱逐的领域，没有这种否定，主体将无法出现。是否定决定了被驱逐者(abjection)的身份并使它成为威胁主体的幽灵。此外，既定的性的物质化将会聚焦在认同实践的规范化之上，以至与性的被弃绝者进行认同将会不断遭到拒斥。但是这种被否认的驱逐仍然会有威胁，即暴露性别化主体(sexed subject)的自我塑造的假设，揭示这个主体是通过驱逐建构的，而这种驱逐的结果是无法充分加以控制的。我们的任务不是把这种威胁与扰乱看做关于被认为是永远不能成功的社会规范的论争，而是看做重新阐述符号的合法性与可理解性的术语的斗争中的批判性资源。

最后，在政治话语之内，性范畴的激活在某种程度上尤其会通过不确定性而出现，而这些不确定性实际上正是由性范畴有效地生产并加以排除的。尽管激活身份范畴的政治话语倾向于促使认同朝着有利于某一政治目标的方向发展，但是解认同(disidentification)的持续存在对于重新阐述民主论争同样是至关重要的。实际上，正是通过那种强调对于用以把性差异物质化的规训性规范加以解认同(disidentification)的实践，女性主义与同性恋的政治才得以动员起来。这些集体的解认同促成了身体内涵的重新概念化，使身体作为一种重要的批评力量而出现。

## 从建构到物质化

一些性别的"建构"模式所预设的文化和自然的关系，暗示了一种对自然施加影响的文化或社会的能动性。自然本身被假定为是被动的表面，外在于社会的，同时又是社会的必要的对手。这样，女性主义者所提出的一个问题是，那种把建构行为描述为强加或打烙印的话语是否是心照不宣地男性化的？反之，那个等待着强加的被动的表面是否是心照不宣地或十分明显地是女性化的？性对性别的关系，就像是女性与男性之间的关系吗？

另一些女性主义者讨论说，正是自然这个概念需要反思。因为自然的概念拥有一个历史。把自然描述为空白的无生命的纸张，总是死气沉沉的，毫无疑问是现代的，或许是与统治的技术工具的出现联系在一起。这种重新反思要求我们质疑下面的建构模式，在这种建构模式中，社会单方面地作用于自然，赋予它以意义。实际上，一些人已经认为，把自然重新思考为一系列动态的相互关系的观点，既适合女性主义的目的也适合生态学的目的。这样的重新思考还质疑了下面的建构模式，在这种模式中，社会单方面地作用于自然并赋予自然以特征和意义。实际上，和波伏娃式的女性主义把从根本上区分性和性别放在一个至关重要的位置上一样，近年来那种把自然贬低为"先于"人类理解力的东西，需要标记的东西，需要符号加以表现、加以认知的东西的观点也遭到同样程度的质疑，因为这种模式忽视了这样一个关键点：自然具有历史，不仅是社会的历史，而且，性是在与自然这个概念及其历史的关系中被暧昧地定位的。"性"的概念本身就是一个麻烦的领域，是通过一系列关于什么应该被看做两性之间的决定性区分标准的争论而塑造的，性的概念具有一个被（文化、历史、社会等）铭刻场所和铭刻表面(the site or surface of inscription)的形象掩盖着的历史。被塑造为这样的一个场所或表面以后，自然却依然被建构为没有价值的东西，它承担价值的时刻也就是它承担社会特征的时刻，也就是它放弃作为自然的自己的时刻。这样看来，自然的社会建构的前提是用社会来排除自然。性与性别的区分与自然与文化的区别相平衡：如果性别是性在特定的文化（社会）中承担的社会（文化）意义，那么当性承担了它作为性别的社会角色以后，"性"还剩下什么？这里关键的是"承担"(assume)这个词的意义，一旦承担了什么就意味着

被提升到了一个更高的领域，如果性别是由性所承担的社会意义组成的，那么，性并不自然生产出作为附加属性的社会意义，而是被它所披上的社会意义所取代了，性在这样的承担过程中被遗弃了，而性别出现了，不是作为与“性”具有相反关系的术语，而是作为吸收和取代“性”的术语出现。性充分地实体化为性别的标志，从唯物主义的角度看，则恰好是构成了充分的解实体化。

当性/性别的区分与一种激进的语言学建构主义观点相结合的时候，情况就变得更糟了，因为被认为是先在于性别的“性”，本身就是一个假设，一种建构，是在语言内部给予的，先于语言的东西也就先于建构。但是这个被放置于性别之前的性，正由于是被放置的，它本身就成了“被放置”这个动作的结果，成了建构的建构。如果性别是性的社会建构，而且除了它的建构之外没有更好的理解性别的方法，那么这说明不仅性已经完全被性别所吸收，并且“性”也变成了某种类似于虚构和幻觉的东西，是被后置式地安置在无法直接接近的前语言的所在的东西。

但是，性真的就此完全消失了吗？它真的只是与真实之物相反的、对立的虚构和想象吗？或者，值得重新思考这些对立，以便理解：如果“性别”是一种虚构，那么它是我们生存所必需的，没有它生活将无法想象的吗？并且，如果“性”是一种想象的话，它是否就是构成了文化的可理解性领域的幻影之地？对这种传统的对立的反思是不是也要求必须对通常意义上的建构主义进行反思呢？

激进的建构主义立场往往会生产出既能削弱又能加强自己的计划的前提。如果这样一种理论不能将性解释为它活动于其上的场所或表面，那它就只能最终将性假定为非建构的，并由此承认了语言学建构主义的局限，无意间划分出了建构所能解释的范围的有限性。另一方面，如果性是一种被设计出的前提、一个虚构，那么，性别不能假定它自己活动于其上的性，而是相反，性别创造了前于话语的“性别”这一不恰当的名称，于是建构的意义就变成了一种语言的一元论，由此一切都成了总是并且仅仅只是语言。于是，继之而起的是一场我们大家都已经听得厌倦了的激烈争论，包括：(1)建构主义被还原成一种语言学的一元主义立场，在这里，语言的建构被认为是生产性的和决定性的。批评家对此的评论是：“如果一切都是话语，那么身体呢？”(2)当建构象征性地被还原为一种似乎能够预设主体的语言行为时，批评家们的著作对这个假设就会如此评说：“如果性别是被建构的，那么是谁在建构这个主体？”(3)当然，尽管如此，对这个问题最中肯的表述应该是这样

的:"如果主体是被建构的,那么谁在建构主体?"在第一种情况下,建构已经取代了神的位置,产生并组织一切可以成为它的客体的东西。正是神圣的表演性(performativity)使它所命名之物得以存在并被赋予详细的形状,或者进一步来说,表演性就是一种瞬间命名和创始的及物言说。按照建构的观点,某物被建构就是通过此程序被创造和确定。

在第二种和第三种情况中,语法的诱惑(the seduction of grammar)似乎起到了决定性作用。批评家对此质疑:绝对不能有一个人类行动者(human agent)——如果你愿意的话也可以说一个主体——在引导建构的过程吗?如果第一种建构主义的观点假定了建构的决定性作用,并嘲弄了人类的能动性,那么第二种观点就等于把建构主义理解为假定了一个唯意志论的主体,正是这个主体通过一种机械活动(instrumental action)造就了自己的性别。一旦建构被从后一种含义来理解,它就成了一种可操纵的技巧(artifice)、一个概念,这个概念不仅预设了主体,而且正好还原了唯意志论的人文主义主体观念,而这种主体,恰好正是建构主义者所质疑的。

如果社会性别是一种建构,在这里必须有一个"我"或"我们"来演示或执行这个建构吗?如果不去假设一个先在于并执行了此行动的行动者的存在,怎么会有一个行动、一种建构的发生?如果没有这样的一个主体,我们该如何解释建构的动机和目的?作为对此的一个反驳(rejoinder),我的建议是:要想从不同的角度去重新构想这个事件,应该对语法提出几点疑问。因为如果性别是被建构的,它并不一定是被从"之前"这个词的时空意义上说先在于该建构的"我"或者"我们"来建构的。实际上,人们并不清楚是否存在一个未被社会性别驯服的"我"或"我们",在这里,社会性别尤其作为一种区分关系而发生作用,借助这种区分关系言说的主体才得以形成。驯服于社会性别,但同时也被社会性别赋予主体性(subjectivate),这个"我"既非先在、也非后置于社会性别化的过程,而是在社会性别的关系模型之内或者说作为社会性别的关系模型而出现的。

由此让我们转向第二种异议,这种意见声称建构主义排除和取代了主体的能动性,但发现自己预设了自己所质疑的主体。说主体是在社会性别化了的关系模型之中或者说是作为这个关系模型而自我生产而出的,并不是要废除主体,而是去追问主体出现和运作所需的条件。社会性别化的"行为",严格地来说,并不是一种人的行动或表达,一种任意的挪用,并且当然它也不是一个和戴面具一样简单的问题;它是一种模型,通过它一切意愿才开始变得可能,变成了能够实现的文化条件。在这种意义上,社会性别的关

系模型先于"人"而出现。不妨考虑一下把一个婴儿由"它"变成"她"或"他"的那种医学召唤(interpellation)(尽管最近出现了超声波扫描图),在这个命名的过程中,女孩是被"女性化"(girled)的,是通过社会性别的召唤进入语言和亲属关系领域的。但是女孩的"女性化"过程并没有就此打住,相反,这种具有重要意义的召唤总是被各种权威不断重申,在各个时间段当中不断去加强和论证这种自然化成果。命名同时也是设立一道边界,同样也等于是对规范的不断重复的谆谆教诲。

这种赋性(attribution,这个词在这里的意思是"使具有某种属性的行为"——编者按)和召唤,对那些编排、限定和支撑"人"的资格的话语和权力有很大帮助。这一点我们在那些因不能表现出恰当的社会性别而被弃绝的人的例子当中看得最清楚,正是在他们身上做人的资格遭到了怀疑。实际上,社会性别建构是通过排除法来运作的,因此,不但人是通过超越和对抗"非人"(inhuman)而产生的,更是通过一组阻碍、清除来产生的,严格来说,也就是拒斥了后者(非人)进行文化表达的可能性。因此,仅仅承认人的主体是建构的还不够,因为人的建构是一种非常精妙的运作机制,它产生了或多或少的"人"、非人,以及人所不能想象的东西。这些排他性的场所把"人"限定为它们的构成边界,并使这些边界作为断裂与重新阐述的持久的可能性而神出鬼没地不断浮现。

悖谬的是,仔细探究主体建构赖以运作的那种清除和排斥,就会发现它不再是建构主义的,但也不是本质主义的。因为这里虽然存在一个对应于话语所建构之物的"外部",但这个"外部"并不是绝对的,不是一种超越或对立于话语边界的本体论的在那里(thereness);作为一种建构的"外部",它只有在和话语的关系中位于边界之上,或作为话语最为脆弱的边界,才是可以被思考的——当它能够被思考时。建构主义和本质主义由此在争论中都忽视了解构的观点,因为解构的观点从来不认为"一切都是话语地建构的"。这种误解了解构主义的观点,无论出现在什么时候、什么地方,都是属于一种话语一元论或语言中心主义,它在话语合法性的权限内否认了排斥、清除、强制性阻止、弃绝所具有的建构性力量,以及这种力量的破坏性后果。

说存在一个创造并支撑主体的社会性别关系模型,并不等于承认只有一个单一的模型,按照一种单一的和确定的方式去生产作为它的结果的主体。这等于是在一个本身就需要加以反思的语法模式中把性别关系"模型"安置在了主体的位置上。实际上,这种"话语建构着主体"的表述方式,即使在颠倒了主体和话语的位置时,也依然保留了语法模式的主体位置。除了

这种简单的术语倒置之外，建构必然还有更丰富的含义。

一些建构论的辩护者和批评者，沿着结构主义的思路来解释（主体）位置。他们常说是结构建构了主体，在"人"被驱逐出它原本所在的位置之后，一些非个人的力量像文化、话语或权力等术语又继之占据了主体的语法位置。在这样的观点中，即使占据语法和形而上学位置的候选项似乎总在不断循环，主体的语法的和形而上学的位置也仍然被保留。结果，建构依然会被理解为一个由先在的主体所发动的单向度的过程，它巩固了主体的形而上学假设，因为哪里有活动，哪里就隐藏着一个具有创造性和主观意愿的主体。依照这种观点，话语、语言或社会（the social）就变得人格化了，并且在这种人格化之中，主体的形而上学重新得到了加强。

在这第二种观点中，建构并非一种活动（activity），而是一种行为（act），一种曾经发生并且其结果被紧密固定了的行为。由此，建构主义被还原成了一种决定论，并包含了人的能动性的撤离或替换。

这种观点显示了一种误读，福柯就是因这种误读被指责为把权力"人格化"了的。如果权力被误解为一种语法的和形而上学的主体，如果在人文主义的话语范畴内这个形而上学的位置曾经是人的特权位置（site），那么，现在权力似乎已经替代了人成为活动的源起。但是，如果把福柯关于权力的观点理解为对主体的语法和形而上学的破坏和颠覆的话，如果是权力控制着（orchestrate）主体的形成与维持，那么，依据"主体"来解释权力——主体本身就是权力的产物——就是无法说通的。而最正确的观点莫过于认为"建构"这个术语位于主体的语法位置，因为建构既不是一个主体也不是主体的行为，而是一个重复的过程，借此过程诸多"主体"和"行为"从根本上得以显现。权力是无法行动的，权力只存在于一个不断被重复的行动的持续状态和不稳定性之中。

我所建议的可以替代建构的概念是返回到物质（matter）的观念，不是作为场所（site）或表面（surface）的物质，而是作为一个物质化过程的物质，随着时间的推移，这个物质化的过程逐渐稳定化以生产边界、固定性和表面等我们可以称之为事件的结果。我认为，物质总是被物质化的这句话必须按照福柯的观点放置在与生产性的结果，尤其是规范性权力的物质化结果的关系中来思考。因此，问题不再是：社会性别是如何作为和通过一种对性的特定阐释被建构的？（这是一个使性的"物质"处于未理论化状态的问题[a question leaves the 'matter' of sex untheorized]），而是，性自身是通过什么样的控制性规范（regulatory norm）而被物质化的，并且它是如何将性别的物质性作为

一种既定的前提来处理的，是怎样固定了它自己呈现的标准化条件的。

因而，至关重要的是，建构既不是一个单一的行为，也不是一个由主体发动并以一组固定结果告终的因果过程。建构不仅在时间中发生，并且它本身也是一个通过规范的反复作用来运作的时间性过程。性的生产和拆解也都是在这个重复的过程中发生的。作为一种反复的、仪式性的实践所沉积的结果，性获得了它的自然化结果；然而，同样也是由于这种反复，性的建构中的裂隙和分歧就作为构成的不稳定性，作为对规范的逃离和超越，作为规范的重复劳动所无法完全说明和固定的东西被揭示了出来。正是这种不稳定性显示了在这个重复的过程中存在着拆解(deconstituting)的可能，存在着消解把"性"固定化的结果的力量，以及一种把"性"规范的固并(consolidation，这个词含巩固和合并的意思，姑且译为"固并"——译者注)推入一种潜在的生产危机的可能。

一些激进的建构主义立场似乎是在强制性地生产一种周期性的愤怒，因为当建构主义者被解释为语言学唯心主义者的时候，建构主义者似乎拒绝身体的真实性、科学的相关性，拒绝所谓的生育事实、年龄，疾病和死亡。同样的，批评家还怀疑建构主义者具有某种身体恐惧症(somatophobia)，并试图说明这个脱离了真实性的空谈家(abstracted theorist)至少应该承认从性的角度分化了的群体、活动、能力，承认与建构无关的激素和染色体的差异。尽管此刻我很想向我的对话者提供一种绝对的保证，但是我仍然深深感到焦虑不安。"姑且承认""性"或它的"物质性"的不可否定性，就是承认某些版本的"性"，某些"物质性"的模式。话语本身不正是它所承认的现象的型塑性的力量吗？正是在话语中并通过话语出现了让步(concession)，而让步总是会出现的。说话语是规范化的并不等于说它产生出了、导致了或者说彻底构成了它所承认的东西，而是意味着不存在一个纯粹的身体可供参照——任何这样的身体同时都是对身体的进一步规范化。在这种意义上，指涉性别化了的身体的语言能力并没有被否认，但是"指涉性"(referentiality)的意义却被改变了。用哲学术语说，指令性的主张(constative claim)总是具有某种程度的述行性(performative)。

因而在与性的关系中，如果承认了性的或身体的物质性，那么这样的承认是否以表演的方式把那个性加以物质化，进而，不断重复地对于那个性的承诺——这种承诺不一定发生在言说和书写之中，却可能以一种更不成形的(inchoate)方式"得到暗示"(signaled)——是如何构成了那个物质结果的沉淀和生产呢？

温和的批评家也许会承认"性"的某些部分是被建构的,而另一些则肯定不是;然后当然会发现他或者她自己不仅必须被迫去分清哪些是被建构的,哪些不是,还要去解释"性"之中不是建构而来的部分是从何而来。但是,一旦这些显而易见的部分之间的界线被划出,这"未经建构之物"就通过一种意指实践再一次变成了有限制的,并且这个本来意欲保护性不受建构主义污染的界限,就是被反建构主义者自己的建构所定义的。建构是发生在一个现成的客体、一个事先给定的事物之上的某种东西吗?或者只是在某种程度上发生?或者我们是同时站在争论的双方,涉及一个不可避免的指意实践,我们所"指涉"的不可避免的划分与界定实践,这样,我们的"指涉"就总是预设了——并且常常是掩盖了——这个先在的界定?实际上,天真地或直接地去"指涉"这样一个外在于话语的客体总是会要求一种外在于话语的先在的界定存在。并且话语之外的东西(the extra - discursive)总是被界定出来的,在这个意义上,它正是由它意欲逃离的话语所形成的。这个在任何一种描述中都经常被打扮成一种未被理论化的预设的界定,标示着一种包含和排斥的边界,这个边界决定着什么将是、什么将不是我们所指涉的客体的材料。这种标示具有某些格式化的力量,实际上也就是某些暴力,因为它只能通过消除来建构,只有通过强制实施一种确定的选择标准和选择原则,才能限定某一事物。

什么将被包括进、什么不能被包括进"性"的边界,这或多或少将会取决于对排斥的心照不宣的运作。如果我们研究异性恋模型中凭借二元分化分隔和限定"性别"的结构主义法则的固定性,就会发现它其实来自边界的外部区域(不是来自一种"立场",而是来自霸权立场的建构性外部[the constitutive outside of hegemonic position]所揭示出来的话语可能性),并且它构成了来自异性恋象征符号逻辑内部被排除之物的破坏性的回归(the disruptive return of the excluded from within the very logic of the heterosexual symbolic)。

因而,本文的言述路径,将沿着这种破坏的可能性来进行,但是它的继续展开则是对作为性别的建构主义解释而提出的两个相关质疑的间接回应,这并非意在为建构主义本身进行辩护,而是对构成了它的边界的清除和排斥进行探寻。这些批判在唯物主义和唯心主义之间预设了一组形而上学的立场,在这些立场中嵌入了被普遍承认了的语法,稍后我将讨论到,这些语法是被后结构主义的话语表演性改写重新界定过的,就像它在性的物质化之中所起到的作用那样。

## 作为引用性的述行性(performativity as citationality)

按照拉康的观点,当说到一个人假设/采取(assume)一种"性"的时候,这个表述的语法创造了一种期待:有一个"人",他一醒来的时候就在期待着、仰望着它今天所要采取的性。这是一种语法,在这种语法中,"假定/采取"迅速地等同于关于高度反思性选择的观点。但是,如果这个"假设/采取"乃是被异性恋的规范机制所强迫的,并通过"性"的强制性生产对自己进行重申,那么,这个性的"假设/采取"从一开始就是被迫的。并且看似自相矛盾的是(paradoxically),如果存在一种能动性的话,那这种可能性就存在于由对那个规范性法则的强制性使用所开启的可能性中,或者说存在于由该法则的物质化,对这些规范性命令的使用和认同所打开的可能性中。那个被性别化了的身体的形成、雕琢(crafting)、定向、流通和意义,不会是一系列服从法则的行为;相反,它是一系列由法则发动的行为,是对生产物质结果的法则的引用性积累和掩饰,是物质结果的现实必要性和对这种必要性的现实论争。

所以,述行性并不是一种单一的"行为",因为它始终都在对一个或一系列规则进行不断的重复,而且就目前它获得的拟行状态(Act - like status)而言,它隐藏和掩饰了其重复循环的习性。而且,这种行为从根本上来说并不是戏剧性的,实际上,就其历史性仍然被遮蔽而言,它那似乎是戏剧般的特性是被生产出来的(反过来说,由于对它的历史性的彻底显露是不可能的,所以,它的戏剧性获得了必然性)。在言语行为理论中,述行指的是扮演(enact)或生产它所命名的事物的话语实践。按照《圣经》对于述行的翻译(rendition),即"要有光!"这显示出,通过一个主体的权力或意愿,被命名的现象能够进入实际的存在。在一个对于述行的批判性再阐释中,德里达清楚地阐明,这种权力并不是一种原初意志的功能,而总是派生的。

> 如果一个述行性的表述并没有重复"符码化的"或具有可重复性的言说,或者换句话说,如果我为召开一个会议、发动一艘船或举办一个婚礼发出的语音片断,不能作为对一种可重复模式的遵从而被确认,如果它不能在某种程度上作为一种"引用"被确认,那么这个述行性表述

是成功的吗？……在这样一种类型学(typology,这里指的是那种不能在某种程度上作为一种"引用"被确认的表达——译者注)当中,意图的范畴将依然存在,它会有它的位置(place),但是从这个位置出发,它不再能控制言说(l'enonciation)的全局和整个系统。

在哪种程度上,话语可以通过援引权威性惯例来获得权威,促成它所命名的事物的产生？是否由于限定主体、调动主体的引用性实践仍然未被标志,所以主体显得似乎是自己的话语产物的创造者？实际上,情况是否是这样:作为他或她的结果的引发者的主体的生产,正是这个被遮蔽的引用性结果,进而,如果主体是通过对性规范的顺从而产生的,要做到这点则要求先对性规范进行假设/承担,那么,我们能否把这个"假设/承担"解读为这种引用性的一种表现形态？换句话说,性规范已经如此根深蒂固,以至于它会作为这样一个规范被引用,但是它的权力同时也是通过它所强制执行的引用而得来的。那么,我们可能把对性规范的"引用"解读为接近这些规范或对这些规范的"认同",这又是怎么回事？

进一步来说,在心理分析内部,性别化了的身体在哪种程度上通过被规范性计划所控制的认同实践受到了保证？认同在这里并不是一个有明确意识的个体所进行的对他人的模拟活动;相反,认同是同化的热情(assimilating passion),通过这种热情,自我才得以初次呈现。弗洛伊德认为"自我首先和最主要的是一种身体化的自我",并且自我还是"一种外表的投射",一种我们或许可以重新描述为一种想象形态学(imaginary morphology)的东西。而且,我认为,这种想象的形态学并非一种前社会或前象征的运作,它本身就是通过规范性的计划而得到调配的(orchestrated),这种规范性的计划生产出了理解的形态学可能性。这种规范性计划不是一些永恒的结构,而是具有可理解性的、可修改的历史标准,它生产并征服了身体这个东西。

如果一种身体化自我的明确表述,一种稳定的轮廓感和空间边界的固定可以通过认同实践来达到,如果心理分析证明了那些认同的霸权作用,那么,我们能否把心理分析看做在身体的形态发生层面上对异性恋模型的反复灌输？拉康所谓的对象征法则的"假设/承担"(assumption)和"同意"(accession)可以解读为一种对法则的"引用",因此,引用性就提供了一种契机,把"性"的物质化问题和述行性的重写联系了起来。尽管拉康声称象征法则具有半自治的地位,并先在于主体对于性别化了的立场的假设/承担,但这些规范化立场,也就是说,这些"性",只有通过由它们所引起的接近(approxi-

mation)才可以被认识。这些规范的力量和必要性(作为象征功能的"性别"往往被理解为一种戒律或禁令)从而从功能上依赖于这种趋近(approximation)和对法则的引用;没有接近的趋近(the law without approximation)就不再是法则,或者说,只有对那些在宗教信仰的基础上来确认它的人来说,它才仍然是一种控制法则。法则是被引用的,如果"性"也是通过与引用法则一样的方式被假设/承担的——这个类推稍后在本文中将会得到论证——那么,在性通过引用而被当做法则反复重申的意义上,在性被当做法则、当做现在的、难以企及的理想加以生产的意义上,在性作为先在的、不可接近的理念来重复和生产的意义上,"性的法则"就是作为法则而被重复加强和观念化的。按照拉康的方式把"假设/承担"的意义解读为引用,法则就不再是在一个先在于它的引用的固定模式中被给予的,而是通过引用被生产的,这样生产出来的法则,先于(precedes)并超越于(exceeds)由主体所实施的最大程度的趋近(mortal approximation)。

通过这种方式,拉康所说的象征法则会遭受像尼采对上帝观念的批评一样的批评:被归因于这个先在的和观念的权力的权力,其实是从这个归因本身源起和转化而出的。在新近的电影《巴黎在燃烧》中,对性别象征法则的不合法性的洞察,在某种程度上被戏剧性地表现了出来:只有反映被当做观念来维系时,观念才会被反映。并且尽管象征性表现为一种只有精神病才会去触犯它的强制力,但是它仍然应该被反思为一系列的规范化禁令,通过精神病、弃绝、精神不适应症的威胁恐吓来保护性别的边界。并且进一步来说,只有当它能够强制性地把这些分隔了的引用和近似称之为"女性的"和"男性的"的时候,这个"法则"才算得上是一种法则。以下两种观念是相互抵触的:前者推测性别象征法则是一种可分离的存在,先在于并且独立于它的假设,而后者认为法则的引用就是它的生产和阐释机制。因而,被象征性法则所"强迫"(what is "forced" by the symbolic),也就是对通过计谋不断重复和巩固自己力量的法则的引用。"引用"法则并用不同的方式生产它意味着什么?是为了重复和增加它的权力,凸显异性恋模型和转移它的必要性后果吗?

这个沉淀的过程,或者我们可以称之为物质化的过程,是一种引用性,是一种通过引用权力来获得存在的过程,是一种在"我"的表述方式中建立了与权力的原初共谋的引用行为。

在这个意义上,被"性"的述行性所标示出来的能动性(agency)将会与任何唯意志论的主体观念背道而驰,后者恰好是摆脱了她或他所反对的控制

规范而存在。主体化(subjectivation)的悖论就在于,意欲反抗规范的主体本身就是由这些规范所授权的——如果不能说是生产的话。尽管这个建构性的约束机制并不排斥能动性存在的可能,但它确实是把能动性当做一种反复的、不断联结的/重新阐述的实践来对待,①介质内在于权力,而并非处于一种与权力的外在对立关系中。

作为对述行性的这一重新阐释的结果:(a)性别的述行性不能脱离开对规训性的性政体的反复强制实践来加以理论化;(b)不能将由话语/权力所控制的能动性,与唯意志论或个人主义混为一谈,更不要说消费主义,并且绝不能假设一个选择的主体(choosing subject);(c)异性恋机制的运作,限制和勾画了性的"物质性"框架,并且,是通过并作为一种部分地属于异性恋霸权的控制规范的物质化,来形成和支撑这种"物质性"的;(d)这种规范的物质化需要那些认同过程,借由这些过程,规范被假定或挪用,并且是这些先在于主体的认同使得主体的表述成为可能,但是严格来说,这些认同并不是由主体所执行的;(e)建构主义的限度在肉体生命的边界上被暴露了出来,在这里被弃绝和剥夺了合法性的身体是不能被算做"身体"的。如果性的物质性是在话语中被划分边界的,那么这个划界就会生产出一个被排斥和剥夺了合法性的"性"领域。因此,思索身体如何以及为了什么目的而不被建构,进而追问不能被物质化的身体如何建构物质化的身体——其方式是通过把规范加以物质化——提供了一个必要的"外部"(如果不是提供了一种必要的支撑),其重要性不亚于思考身体是如何被建构的,为了什么目的而被建构的。

那么,我们如何才能透彻地思考作为一种由规训性规范所控制的物质化的身体这个东西,以便探知异性恋霸权在塑造合法化的、可欲的身体(viable body)中的运作机制?在身体的形成中,规范的物质化是如何生产了被弃绝的身体的领域,一个变形的领域(a field of deformation),恰是这个领域的失败——未能获得完整的人的资格,强化了那些规训性的规范?对于强力推行一种激烈的关于什么东西有资格被赋予身体的称号,什么生活方式可以算是"生命",什么是值得保护、挽救或惋惜的生活的再阐释的符号霸权来说,遭到排斥和弃绝的领域产生了一种什么样的挑战?

---

① 此处"不断联结的/重新阐述的"原文为 rearticulateory,这个词不见于各种词典。articulate 的意思是阐述、联结、结合,据此姑且翻译为"不断联结的/重新阐述的"。这个词主要意思是:主体性是通过主体化过程而建构的,而不是本有的。而主体化就是对于规范的不断引用、阐述、重新阐述,而阐述、说明的过程同时是一个建立联系的过程。——译者注

# 本文的路径

形成这个研究焦点的各种文本来自不同的著述传统：柏拉图的《蒂迈欧篇》、弗洛伊德的《关于自恋》、拉康的作品、惠勒·凯瑟的故事、尼拉·莱森的中篇小说《消逝》、珍妮·里维斯通的电影《巴黎在燃烧》，新近的性别理论和性政治方面的论文，以及激进的民主理论文本。材料的历史范围并不意味着要暗示这些语境中延续着一种单一的异性恋化的戒令，而只是显示了在这些语境中，话语可理解性的边界受到了由固置性别化身体的努力所产生的不稳定性的挑战。这里的关键不仅是评论通过话语准确固定（delivering）无可争议的性别位置的难度；而是表明"性"在异性恋的二元体内部（within the heterosexual dyad）的无可争辩的地位，保证了特定符号秩序的运作，同时也表明这个论证也质疑了符号的可理解性的限度是在哪里和如何被建立的问题。

本文的第一部分集中讨论了性形态学经由规训规划所进行的生产。在这几章当中，我始终致力于显示权力关系在有关"性"及其"物质性"的表述中是如何发生作用的。头两篇文章是一些不同的系谱学努力，以描绘赋予身体以轮廓的权力关系："身体至关重要"（body that matters）这句话暗示了特定的传统张力是如何被吸收入当下的理论立场的。文章主要讨论了亚里士多德和福柯，然后又对伊莉格瑞对柏拉图的解读——尤其是她对柏拉图的《蒂迈欧篇》对合唱队的思考——进行了修正。合唱队是这样一个场域，在这里，物质性和女性气质融合在了一起，形成了先于任何关于经验的观点并能够塑造这种观点的物质性。在《女同性恋者、菲勒斯和形态学想象》中，我试图说明规范化的异性恋是如何塑造身体轮廓的，而后者总是徘徊在物质和想象之间，非常摇摆不定。两篇文章皆非意在破坏身体的物质性；相反，它们共同构成了部分的和交叉的系谱学努力，以阐明塑造与形成身体的物质性所需要的规范性条件，并且尤其是要揭示身体的物质性如何通过不同的性范畴得以形成。

第二章提出了另外一系列有关形态学的难题：认同是如何起作用以便生产和争夺弗洛伊德所谓"身体化自我"的。作为一种投射现象（projected phenomenon），身体不仅是投射的资源，它同时也始终是一种在世现象（phe-

nomenon in the world),是对声称是它(身体)的那个"我"的一种疏离(an estrangement from the very "I" who claims it)。实际上,对"性"的假设,对有着固定轮廓的物质性的假设,其本身是一种赋予那个身体以形式的行为、是一种通过一系列认同规划实施的形态学。每个人所存在于其中的那个身体,在某种程度上来说,是部分地从外部镜像中获得性轮廓的身体,这暗示了认同过程对于性别物质性的形成来说是至关重要的。

第三章《幻象认同和性别假设》(英文)延续了对弗洛伊德和拉康的修正。有关社会意义和政治意义的两方面关注在此提出:(1)如果认同规划是由社会规范控制的,并且如果这些规范可以被理解为一种异性恋戒令的话,那么,规范化的异性恋至少应部分地对性别化的身体的物质呈现负责;(2)假定规范化的异性恋,很明显地并非唯一在身体轮廓的生产和身体的可理解性边界的设置中起作用的控制机制,那么,探讨还有什么其他的生产控制机制在规划着身体的物质性上也将会是十分有用的。在这里,对种族的社会规定并不仅仅作为另一个完全与性差异和性特征相分离的权力领域而出现,而且就像我曾经描述过的那样,以它的"加入"扰乱了异性恋戒令的统一运转。符号界(the symbolic)——它指规范的理想形态——也总是一种种族产业,实际上,是种族化要求的反复实践。与其接受一种在事先给定的种族的基础上将种族主义理解为歧视的模式,我宁可接受这几种新近的理论:"种族"是部分地作为种族主义的历史后果而产生的,它的边界和意义是在时间的过程中建构的,不仅服务于种族主义,而且也服务于有关种族主义的论争。那些把种族差异当做性差异的派生结果的权力模式的设计(好像性差异在与种族表述的关系中不仅是自治的,而且不知怎么回事在时间和本体论的意义上还是在前的),对反思再生产来说好像是至关重要的,并且,因此,对反思性实践来说也是同样重要的。这种反思性实践不仅被当做一种灌输异性恋戒令的载体,也是种族差别的边界得到保护和被争夺的过程,尤其是在被强制的异性恋为了维护种族纯度的霸权形式而工作的结合点上,同性恋的"威胁"更呈现出独特的复杂性。

对那种将种族主义、同性恋恐惧症和厌女症当做平行或相似的关系来建立的权力模式的反抗,应该是非常重要的。声称它们有一种抽象或结构的对应性不仅会无视它们特有的建构的历史,还会延迟一项重要的工作,即思索这些权力的矢量(vector)是如何为了它们各自的目的而相互需要和配合的。实际上,没有经过充分修订的概念,就无法在地理政治学的纬度上,在它们交叉循环的同时代的支流中、思考所有这些概念和它们之间的关系。

一方面，任何把一种权力矢量前置于另一个矢量的分析将无疑都容易受到批评，说它不仅无视和贬低了其他矢量，并且为了进一步的发展，它自己的建构也是建立在排斥其他矢量的基础上的；另一方面，任何假装能够包含所有权力矢量的分析都要冒认识论上的专制主义的风险，这种专制就存在于对任何作家都能够充分代表和解释当下权力的复杂构成的假设之中。没有一个作者或文本能够提供这样一种对世界的反映，并且那些声称能够提供这样一种图景的人由此都变得令人怀疑。然而，模仿功能（指上面说的“提供一种图景”的功能——译者注）的失败还是有它自身的政治功用的，因为文本的生产也能够成为改变世界的一种方式。由于并没有彻底反映它们的作者和世界，于是文本进入了一个可以部分地解读为刺激挑衅（provocation）的领域，它们不仅需要一系列在前的文本来获得易读性（legibility），而且——最好是——发动一系列对它们的基础前提提出疑问的挪用和批评。

在其复杂性和相互阐释中去思考目前的权力，这个要求无疑仍然是很重要的，哪怕这是不可能做到的。然而，把同样的标准强加在每件文化产品上也是不对的，因为这个标准可能就是对某个塑造了它的基本智性品格的文本的偏爱。把异性恋模型或者异性恋霸权当做一个出发点将会使自己冒眼光褊狭的风险，但是如果放弃它作为一种权力形式的表面的优先性和自主性，这样做还是不会走火入魔的。这种情况会在文本之中发生，但是或许最成功的情况还是发生在文本的各种挪用当中。实际上，在我看来，一个人凭借写作而涉足的书写领域，总是大于或有希望大于一个人维持临时权威的领域，而比之更少可把握性，并且在一个从来没有有意计划的领域对一个既定作品进行意想不到的重新挪用，是非常有用的。

在本文的第二部分，我首次分析了惠勒·凯瑟的小说，在此我讨论了父权制符号系统为何会准许性别和性的富于颠覆性的重新区域化（reterritorial-ization）的存在。超越了性特质或许会与性别彻底分离并与之相反，我认为凯瑟的小说故意上演了性别过失以满足一种无法言说的特别欲望。对凯瑟的小说，特别是对《不动声色的汤米·保罗的案例》和部分的《我的安东尼娅》的简要解读，就如同它动摇了作为认同与欲望的交叉性场域的命名和身体角色的运作一样，同时也提出了父权制法则的再符号化问题。在凯瑟的小说里，命名使得传统的社会性别和身体的完整观念产生了动摇，并同时转向和暴露出了同性恋的存在。这种文本的诡计可以进一步在伊娃·索夫斯基·塞奇威克（Eve Kosofsky Sedgwick）在“衣柜的认识论”的巧妙分析中找到例证。但是，在凯瑟的作品中，社会性别的话语表述是在女性同性恋欲望的叙述和

可叙述性(narrativizability)中表现出来的,于是她的小说就以一种含蓄的方式对塞奇威克的方法提出了疑问,与凯瑟相比,赛奇威克更愿意把性行为与社会性别相分离。

对尼拉·莱森的《消逝》的解读,讨论了符号系统作为一种社会性别和种族戒令矢量的重新描述,是如何对性别差异在某种程度上先于种族差异的断语提出质疑的。"酷儿化"这个术语在莱森的文本中将性别焦虑和种族焦虑重新联结了起来,并迫切提出了性别控制是如何通过种族隔离生效,以及种族差异是如何被用来防止具有社会危害的性犯罪的发生等问题。莱森的短篇小说为符号系统提供了按人种来阐释一系列性别规范的道路,并将这些规范的历史性——它们既冲突又集中的立场,以及它们获得的重新阐释的限度——都囊括在内。



如果表演性被理解为一种通过重复来产生效用的话语权力,那么我们该怎样理解这种生产的限度,以及这种生产出现时会遭受到的约束呢?这些社会和政治的界限是建立在社会性别和种族的可再符号化之上,还是严格来说,位于社会之外的什么地方?我们能否把这个"外部"理解为那些永远都在抵抗话语的精细加工的东西,或者是一个不断变化的边界,不断被特定的政治投资反复建立呢?

斯拉沃热·齐泽克在《意识形态的崇高客体》中所提供的富于创新性的政治话语理论,延续了拉康的关涉到政治能指(political signifiers)的述行特性的性差异问题。对他的作品的解读,以及后面的那篇关于"酷儿"的再符码化(resignification)的论文,探讨了心理分析理论对于一种关于政治述行和民主论争的理论的用途及局限。齐泽克发展了作为述行语的政治能指的理论(a theory of political signifiers as performatives),这种述行语变成虚幻的投资场域,招引(effect)权力以便对选民进行动员。齐泽克关于政治述行语的论述的核心,是对话语分析的批评,因为后者未能标志出对符号化的反抗,一种他称之为"创伤"( the trauma)或"真实界" (the real)的东西。这虽然是一种有用的和创新的理论,不过仍然是倾向于依靠一种未经问题化的性对抗状态来建立理论,这种对抗无意间把同性恋模型建立成了一种永恒和不可否认的文化结构,在这种文化结构中,女性从话语的角度来说是一个"污点"。那些试图对这个结构提出怀疑的人,也就是在和真实层展开辩论,和所有毋庸置疑的东西,和控制与限制了所有话语的俄狄浦斯化创伤及必要性展开辩论。

齐泽克把话语的述行性与政治动员力量相联结的努力仍然是非常有用

的。就如同拉克劳和墨菲在激进的民主理论中所表述的那样，他明确地把述行性理论和霸权理论联系起来，借助于一种广博的有关意识形态幻想的心理分析理论，对政治动员提供了深刻的洞察。通过对他的理论的一种批判性借鉴，我由此思考了述行性是如何能够被反思为引用性和再符号化行为的，并且心理分析在一个既没能把异性恋规范，也没有把这规范的厌女症后果具体化的霸权理论的那些方面，得以保留了它的阐释能力。

然后，在最后一章中，我指出："酷儿状态"(queerness)的连续实践不仅应该被当做一种引用性政治的例证来理解，还应该被理解为从政治能动性角度对弃绝的一种特定改写，这或许能够解释为什么"引用性"会具有现实政治意义。为了达到把同性恋的被弃绝改写为一种挑战和具有合法性，公众对"酷儿状态"的肯定使表演性扮演引用性的角色。我认为这不见得一定是一种"颠覆—话语"(reverse - discourse)——在其中对酷儿的挑衅性肯定辩证地走向它试图加以征服的东西的反面。毋宁说，这是在改写酷儿这个术语的历史的努力中对弃绝(abjection)的政治化，并且迫使它产生一种再符号化的需要。这样的一个策略，我认为对于建立下面这样一种社群来说是至关重要的：在这种社群里，艾滋病患者的生存变得更有可能性；酷儿的生活变得容易辨认(legible)，有价值，值得支持；热情、伤害、悲痛、渴望不用经过另一套毫无生气、粗暴决绝的观念秩序的术语确定，也能够被承认和公开表露。如果对于这项工程来说也存在一种"规范化"领域，那它只存在于对符号领域的一种激进的再符号化之中，它会使得引用链朝着一种更具希望的未来发展，以便扩展这个世界上宝贵的、有价值的身体的意义。

为了把符号系统重新阐述为具有这种再符码化的能力，需要把符号系统思考为对符码化的暂时的规范，而不是一种准永恒性的结构(quasi - permanent structure)。这种按照控制话语的时间动力学进行的对符号系统的重新思考，将认真考虑拉康向英美学派的性别阐释所提出的挑战，把"性"状况当做一种语言学规范来考虑，但是同时又把福柯的规范性(normativity)作为一种"规训性的理念"(regulatory ideal)进行重铸。在仿照了英美对于性别的解释的同时，这个计划试图挑战心理分析解释中的异性化规范的结构性停滞(structural stasis)，同时又不放弃那些从心理分析的视角看来依然具有显而易见的价值的东西。实际上，"性"是一种规范理念，一种强制和分隔的身体的物质化，性将会生产出它的剩余物，它的外部，一种所谓的"无意识"。每个规范活动都要求并创立了自己的排斥机制，对这种意见的坚持所重视的是有关镇压和排斥的心理分析词汇。

在这种意义上，我质疑了福柯的假设解释，他把压迫性的假设仅仅解释为司法权力的一个实例，我认为这样的一种解释不能说明“压迫”作为一种生产性权力的形态而起作用的方法。或许有一条路径可以使心理分析服从于一种福柯式的重新描述，即使福柯自己否定这种可能性。本文采纳了福柯的规范性的权力生产出了它所控制的主体的观点，并把它作为一个出发点。这种权力不仅在外表上是被强加的，而且作为主体赖以形成的控制和规范手段发生作用。由此，特定的规训性规范是如何在建立了精神和身体表达的不可识别性的术语中形成了“性别化”的主体的，这个问题引导了向心理分析的回归。并且，在一些心理分析理论将“性”构成定位为一个发展的瞬间，或准永恒的符号结构的结果的地方，我把这种规训性的权力的构成后果看做被反复的并且是可以反复的。对下面这样的一种理解——把权力理解为一种强制和反复的生产——而言，至关重要的是同时应该认识到，权力同样通过对结果的排斥，通过对“外部”的生产发生作用。所谓“外部”是一个不适合居住的和不可理解的领域，是这个领域圈出了具有可理解效果的领域。

在何种程度上“性”是一种被强制的生产，一种强制的结果，这样的一种生产和结果通过规范身体借以维持的术语，为有资格称之为身体的东西设立了边界？在此，我的目的是去了解，那些曾经被排斥和放逐出适当的“性”领域的东西——这个领域是通过异性恋的戒令受到保护的——是怎样作为一种棘手的回赠立即被生产出来的，这个回赠不仅是一种导致必然法则功能实效的想象性论争，而且是一种破坏力的培养，一个可以对身体完全由此进入物质的符号领域进行激进的再阐释的时机。

徐艳蕊　译

陶东风　校

# 女性主义与文化研究

伊丽莎白·朗格(Elizabeth Long)



英国的文化研究现在正处于一个因被他人挪用而需重新定义的过程之中。这个过程显得既特别困难又十分重要。正如格罗斯伯格和欧康纳(O'Connor)所指出的,这个过程之所以困难是因为文化研究既没有明显的界限,又不是一个单独的知识体系。它是一种全新的知识继承,它的政治观点因被吸纳到美国,作为另外一种范式在观念的市场上出售而正面临妥协的风险。[①]

我对关于英国文化研究的综述中将女性主义研究者边缘化的做法感到吃惊。具有讽刺意味的是,这种边缘化的惯例使得美国的女性学者在挪用英国文化研究成果的过程中能保持一种批判立场,这是由于他们的学术研究跟广泛的社会运动紧密相连,以及他们的研究习惯而形成的。然而,在女性主义者圈外,女性主义思想始终被置于"普遍"理论和研究的边缘,就好似被截短了一截的"电路"一样令人担忧。正是基于这一点,我想就以下两个问题展开探讨。第一,英国文化研究的女性主义者们对文化研究所作出的"总体"贡献是什么;第二,女性主义的英国文化研究在哪些方面已经和可能被美国同行所利用。

为了回击男性上司和同事在其理论和经验分析中将女性置于隐形地位这一现象,伯明翰当代文化研究中心的一些女士开始了她们自己的研究工作。她们的工作带有莱斯利·罗曼(Leslie Roman)和琳达·克里斯蒂安·史密斯(Linda Christian - Smith)所说的"反动"特征。但是,她们不仅挑战了女人作为主体和作为一个范畴的缺席——初期的美国女性主义批评正是发端于这种"缺席",而且,她们还使得"女人怎么了?"(what about women?)这个简单问

① 向 Michele Farrell, George Lipsitz, Ellen Wartella 和 Joe Dumit 致谢。

题在理论、方法和制度领域有了广泛的重要意义。其中的一个方法领域和三个概念领域显得尤其重要,因为它们不仅促成了女性主义对英国文化研究的贡献,还使美国学者得以借鉴。下面我将对此一一论述。

首先,伯明翰的女性主义者们质疑了对公共领域的偏袒,而这种偏袒正是伯明翰中心的亚文化形式与媒介研究的特征。例如,安吉拉·麦克罗比在其关于亚文化研究的文章中指出,无论是在大街上还是在其他公众场合,男性群体经常用"堕落"的字眼儿形容女性。这在女性研究的参与者中间已经成为一个普遍的焦点问题。在很大程度上,这个焦点问题使得女性隐而不见,这是因为亚文化研究的"公众"偏见使得家庭和其他背景边缘化了,而女性正是在这其中参与"与男人同等的惯常事务、反应和协商"(麦克罗比,1980;麦克罗比和加伯,1976)。



另外,多罗茜·霍卜森(Dorothy Hobson)和夏洛特·布兰斯顿(Charlotte Brunsdon)对偏袒新闻和公共事务节目而忽视肥皂剧和其他女性体裁的媒体研究提出了质疑(同时参见 Ang,1985)。她们的早期研究把家庭当做电视节目编排可以利用的一个重要场所,这一研究为质询公众和私人生活(的二元划分)这一革命性的调查研究打开了通道。例如,霍卜森在她的《十字路口》一书中,以同名的一个肥皂剧为例,把女性观众对节目的"所有权"感跟节目内容和她们的家庭日常生活联系起来,探讨家庭背景是怎样影响人们的注意力和观点的,以及女性观众又是怎样受电视内容的影响来考虑她们自己的家庭问题的。[①] 这些早期的女性主义论述需要在理论上和经验上作进一步的研究,这是因为:仅仅坚持女人和家庭领域重要性的主张,并未说清公共和私人之间在结构和理念上的界限是怎样由来并形成等级制度来贬低女人,贬低她们的家庭劳动和市场劳动,贬低她们的社会地位和文化背景的。

如果说女性主义者们对伯明翰当代文化研究中心偏袒公共生活的做法的挑战由于拒绝把"私人"问题化而受到局限,那么,她们对"社会阶级是权力的根本或唯一机制"这一普遍说法的质询则要明确得多。不过,所有的人都承认阶级和社会性别的重要性。因此,米卡·纳瓦(Mica Nava, 1984;1984)、爱瑞卡·卡特(Erica Carter, 1984)、麦克罗比(1978;1978;1980;1982;麦克罗比和加伯,1976)、维勒瑞·阿莫斯(Valerie Amos)和普拉西贝·帕玛(Prathiba Par-

① 莫利(Morley, 1980)研究了观众对新闻节目"Nationwide"的反应(他设计了不同职业、社会性别和种族的假观众"群")。对其研究的来自女性主义和其他方面的批评使他成书《家庭电视》(1986),探讨媒体所表现的多数有关家庭的内容是如何对家庭权力和权威关系产生重要影响的。

mar, 1981;帕玛 1982)、布兰斯顿(Brunsdon, 1981)以及霍卜森(1981;1982)在她们的著作中并没有把这些质疑当做引起分析性的重视而提出的独家主张,而是表示了她们对在文化研究中如何整合阶级和社会性别的关注。

在我看来,这项工作是非常振奋人心的,原因有二:首先,伯明翰研究中心一直致力于维护理论和经验研究之间密切的辩证关系,女性主义的文化研究者们正是由于受到了这种传统的影响,她们并未讨论那些静态的决定性可变因素或者那些必须一起拿出来的、完全抽象的理论范畴,而是对统治系统(systems of subordination)与积极而明智的(sense – making)人类存在的活生生的经验之间的交切点(intersection)进行了探讨。总的来说,对于了解主体性在后资本主义时代形成的复杂而又矛盾的方面,对于获得方法(学术的和政治的)以便了解现存社会秩序中我们的多重身份相冲突的方式,这项工作是至关重要的,是实现其反抗目标的第一步。

其次,伯明翰研究中心的女性主义者们在她们关于国家、关于国家在强化统治的社会性别关系和阶级关系方面所起的作用的文章里,开始动摇社会性别(gender)在某种意义上等同于(生理的)性征(sexuality)和家庭这种边缘化的"女性领域"的普遍说法。例如,纳娃(Nava, 1984a; 1984b)和巴巴拉·哈德森(Barbara Hudson, 1984)在《社会性别和代》(*Gender and Generation*)一书中的论文里,以及安·斯特朗(Anne Strong, 1981)、特利莎·麦克凯布(Trisha McCabe, 1981)和吉尔·弗里斯(Gill Frith, 1981)在《女孩的女性主义》(*Feminism for Girls*)一书中的论文里,都详细描述了教育和司法部门在把罗伯特·康奈尔(Robot Connell)所说的"霸权性的"男子气质和"着意强调的"女性气质灌输和渗透进社会秩序中所起的作用。

这项事业在保守主义的新浪潮兴起的今天显得尤为重要。保守主义的新浪潮主要是为了强制灌输"传统"的女性特征、"霸道"的男性气质以及性和家庭等反动落伍的乌托邦,从而使其在政治、军事和经济上的特权合法化。

正是由于统治和抵抗在性、欲望和情感根源上的深层关系,像麦克罗比的《舞蹈和社会幻想》(*Dance and social fantasy*, 1984)这样的文章才显得如此重要。它的重要性不仅是针对女性主义者,而且还针对所有那些力图修正理性主义偏见的人,这些偏见在马克思主义以及大多数关于人类行为的学术研究中都有所体现。英国的女性主义者和她们的美国同行一样,已经把女性在直觉和性领域的理论探索深入推进。值得一提的是,麦克罗比主张通过讨论流行舞蹈的发展历史及其媒体表现形式、现代迪斯科的几次种族

经历，以及舞蹈与工人阶级家庭风俗习惯和女性生活圈子的关系来发掘女性主体性，愉悦和欲望构建的“社会”本质。[1]

出于对权力关系错综复杂性的理解，伯明翰研究中心的女性主义者不仅拓展了该中心的重要的研究兴趣，还提出了生产和传播学术研究事业的方法论计划。麦克罗比的另外一篇文章（1982年）成为女性主义的文化研究探讨民族志的经典文章。她在文中指出了（民族志的）研究者并没有失去他们的社会特权，批判了“自然主义”的社会学和数据成为文本这个过程的“透明性”。

麦克罗比在她的著作中表示，是女性受调查者和女性民族志学者的关系以及妇女解放运动对统治和民主化进程的关注，帮助她对民族志的研究有所了解。在其他女性主义者的论著中也可以发现这一点。与妇女解放这场社会反抗运动的联系影响了麦克罗比和麦克凯布，她们决定出版一本名为《女孩的女性主义》的论文集来进行一场革新的政治干预。论文作者包括大学教师和学生在内的科研人员，阅读对象包括学生、教师、年轻工人和学者。这本书试图超越学术来言说的做法令人敬佩，但多少又令人尴尬。因为撰稿人之间存在着利益和语言方面的分歧，这个现实使麦克罗比和麦克凯布的初衷搁浅。但在某种程度上，它代表着文化研究中英国女性主义现状的特征，既包括优势又包括缺陷。例如，理论上的妥协主义，经常是非正式的方法论立场，以及以反抗为名的狂热冒险等等。

如果说英国的文化研究出于女性主义者所谓的“阶级本质主义”或经济和阶级的“简化论”而对女性主义有什么偏见的话，那么，主流的美国女性主义者也对英国的文化研究（女性主义的或非女性主义的）表现出了一种相似的偏见，这种偏见来自“社会性别本质主义”的倾向和对忽略阶级和种族问题的个人心理流露出来的同情心。[2]甚至到现在，主要还是那些受马克思主义或新马克思主义影响的女性主义者认为这种传统是令人同情的。无疑，这是对一个多纬度的知识/政治运动的很粗糙的概括（gross generalization），后面我要对此概括进行订正。但是即便如此，我仍认为，在美国，最能够坚持英国文化研究的批判立场的学者是那些女性主义者。原因有两个：



① 这对美国女性主义研究而言也是一个非常重要的项目。麦克罗比经常出现在引文中，被视为削弱唯本主义倾向行动的授权人。在美国，唯本主义倾向是指精神分析通常支持幻想、欲望和主体性的说法。

② 学者们已就该讨论的不同方面展开研究，如：Michele Barrett，Allison Jaggar，Sandra Harding，Heidi Hartmann，Toril Moi，和 Leslie Roman.

第一，无论怎样身陷重围，无论怎么资产阶级化，美国的女性主义学术研究始终与一种抵抗的社会运动相关。因此，它对批判性思维有一种真正的（自我的）兴趣。在伯明翰研究中心的思想家看来，统治和被统治的问题比学术类别更重要。但是，这种批判立场始终还是受到"外围社会"的影响而摇摆不定。确实如以前所提到的，新右派的许多重点一直是围绕着家庭、性和妇女的"正当领域"以及削弱反歧视运动（affirmative action）的政策等等，这些都明确了妇女和其他被统治的社会集团所受的压抑之间的联系。但是，这个"外围社会"仍然是由男性统治的学术界构成的，因此，女性知识分子接受批判性的思想，反对男性在学术上的霸权地位。[①]

第二，欧康纳和格罗斯伯格都认为，女性主义的学术研究展示了许多机构特征和工作实践，这些特征与实践不仅代表了伯明翰研究中心的特点，而且对研究者们激进的政治观点也具有建构作用。例如，女性主义者的研究跨越不同学科，而且经常立足于主流学术机构和次专业（sub – specialties）的边缘位置。因此，英国的文化研究不仅在传播学，而且在教育、社会学、妇女研究、流行文化、美国研究和修辞学等方面都接受了女性主义思想。在美国，女性主义对英国文化研究的归类是跨学科的，反对只在一个特定的领域作简单化的概括来作为该领域的"典范"，支持对文化研究领域现存的非政治化的学科分裂进行挑战。

在女性主义学者中间始终有一种并肩战斗的传统，她们强烈要求彻底瓦解学术领域的男性霸权地位（尽管这一点和积蓄个人"知识资本"的强烈欲望处于紧张状态）。与男人相比，女人更容易有非标准的职业，因此她们更可能像研究生那样投稿，更需要在漠视女性的大学环境中获得支持，更可能创造出一片革新的领域来发展这种支持。美国的女性主义学者群体是由一群有着反对男性霸权和促进男女平等信仰的"越轨者"组成的。她们同情英国文化研究传统的过程变化。实际上，她们有着相似的工作历程。

美国女性主义研究的特色（边缘的、跨学科的、在行为或欲望方面是集体主义的）或许能够说明为什么这样一群以批判为导向、涉及方方面面的女性主义学者开始关注英国文化研究，并将它视为对她们工作有重大影响的

---

① 广泛的（至少是潜在的）社会运动和其他受压迫群体之间的联系使得自由的美国女性主义文化研究能够从事权力问题的研究，因而使其免于陷入标志着美国文化研究的两大知识阵营或倾向，即"上层"的但通常悲观主义的理论和通常乐观主义的、多元的、忽略权力问题的大众庆典活动。参见 1986 年我对该问题所作的全面讨论。

原因。政治和知识背景方面的相似之处使英国和美国在批判性的学术研究领域有可能取得平行的进展，所以当同样持有批判目的的美国女性主义者对英国文化研究有所了解的时候，她们迅速把其中有利于自己研究的东西吸收了进来。

然而，美国对英国文化研究成果的挪用是新近才发生的事。[①] 因此，当英国文化研究出现在传播学领域并在过去几年里成为几乎一代人的典范时，它的女性主义的“翅膀”已经在一代刚刚完成学业或刚起步的学者中掀起了非同一般的反响。对这些女人而言，十年前的理论成果，如客体关系（object relation）或拉康（Lacanian）学说、后结构主义、法兰克福学派，是理所当然的，它们构成了她们的知识背景的某些重要方面。在保守的20世纪80年代，她们探索政治/理论投资的方式，用批判性的分析干预学术及其外围世界，因为理论的传统使她们知道她们的文化或象征性的实践在学术和学术之外都属于社会斗争。



这里的核心问题是，美国女性主义者对英国文化研究成果的挪用向主流的女性主义和文化研究提出了挑战。她们不仅使一些实质性的领域（亚文化研究、学校课程的制定、大众媒体等等）得以改观，关注妇女大众文化、性和家庭，更多的是强调对权力、统治和反抗方式的多方位理解。[②] 特别重要的贡献有：女性主义的文化学者认为人们的社会认同和效忠是多方面的，

---

① 选自对 Ellen Wartella 的采访（4/30/89）。作为未直接受到英国文化研究影响但关注相似问题的范例，我的写作将关注中产阶级的妇女阅读群（1986；1987）以及 Radway（1984）、McCormack（1983）和 Tuchman（1978）的作品，并提取社会学和文学研究领域的几个例证。

② 这描述了所有三种类别的研究特征。在此基础上，我将目前女性主义者有关美国“文化研究”的出版物作了分类。例如，相当一批学者关注文本。他们的工作不是形式主义的（Carter，1988；Christian－Smith，1988），不但涉及政治，还包括历史、社会背景和制度背景；不只关注社会性别本身（Bright，1989a；Franco，1986；Steeves & Smith，1987），更关注社会性别和阶级、民族或种族等束缚物之间的关系；即便在并未关注特定人们对文化作用的经验研究时，仍以“文本”和观众的文化实践之间的交叉为目标（Byards，1987；Ellsworth，1988；Lewis，1987a；1987b；Silverman，1986；Taylor，1989）。另一个学术派别则把民族志的、历史的和制度的分析综合起来，审视了与文化相关的社会关系（Banks & Zimmerman，1987）。特别值得一提的有：Bright 对墨西哥裔美国人中下层骑手对男性气质认同的民族美学的讨论（1986b），Henderson 探讨了关于电影学校里“个人”天赋的社会构建和那里的妇女试图组织起来反抗男性霸权统治这一意识形态的破坏作用（1989），Lesko 对一所天主教中学女孩中间的风格、权威和阶级的讨论（1988），Amesly 关于“Star Trek”文化的著作（出版中）以及 Rakow 关于通讯中社会性别和技术的著作（1988b）。理论性和实用性更强的作品（Henderson，1988；Rakow，1986；Schwichtenberg，1986；1989；Steeves，1987）尤其对我有帮助，因为它们既理解文化实践，又知道理论和方法。关于这一点，需要特别提到的有：McCarthy（1988）、Smith（1988）、Treichler（1986）、Wartella（1986）、Henderson（1987）和 Rakow（1989）的文章。

它把人们置于跟霸权实践相对立的地位。她们对社会从属的压制形式得以重复产生的场所的多样性也有着同样明晰的理解。为了把这一点说得更具体一些，下面我将就两位美国女学者的研究工作展开讨论，她们的研究有力地整合了以上这些问题。

Hip Hop文化是美国城市年轻黑人的特有文化，以霹雳舞和涂鸦艺术著称。说唱(Rap)音乐是Hip Hop文化的重要组成部分。特里希亚·罗斯(Tricia Rose)对说唱音乐的研究(1989)提出说唱音乐并不是非洲裔美国黑人口头艺术形式自然发展的产物，而是口头艺术、个人创作的现代理念和后现代技术几方面的一个融合。她把说唱艺术放到社会背景中去理解。南布隆克斯(South Bronx)为城市复兴而采取严厉政策，把已遭破坏的街区留给黑人和南美人。罗斯把说唱音乐的产生作为对此事件在文化意义上的反映。从了解社会历史到仔细阅读说唱音乐曲目，再到亲临演出现场，罗斯提出说唱音乐这种形式把高度自觉的意识融入音乐和文化的传统中来，而音乐和文化的传统正是在对主导社会价值的艺术评论和在商业化的音乐产业的权力关系中不断复制而产生和再生的。罗斯通过描述Hip Hop文化中的妇女在主流和左翼新闻中是怎样被边缘化的来分析歌曲、录像和女说唱艺人的风格，以及歌迷们是如何挑战在性行为、求爱方式和身体美学等方面的男性霸权观念的，表明了在亚文化领域中的一种以群体为基础的女性主义观点。她的工作敦促人们思考社会性别、种族和阶级之间的复杂关系。这些复杂的关系是在不同权力斗争中的特定历史时机形成的；是由文化工作者的表现来再现的，无论是在街上、在音乐会上，还是在演播室，被音乐行业接受的还是不接受的；是由不同的媒体和学术派别制定的。

莱斯利·罗曼(Leslie Roman)则对中产阶级和工人阶级里年轻的朋克(Punk)女性是如何在疯狂的舞蹈中展现她们的女性性感进行了民族志和符号学的研究。该调查虽然涉及的只是一个很小的社会领域，但取得了具有挑战性的理论和经验成果。罗曼提出了文化研究领域的三个问题，即"反抗的浪漫主义化"、"阶级本质主义"和"生产论"，说明了年轻女性在家庭(通常包括性虐待和家庭暴力)、学校里因阶级地位不同而遭受的不同经历，以及她们在职业社会的不同机遇和经历为她们在亚文化中的自我表达提供了不同的象征性的和素材上的支持。她探讨了"主体性的不对等"(asymmetries in subjectivity)，认为它妨碍了年轻女性以社会性别和阶级为基础的同盟超越一时兴趣而带来社会的变革。而且，她的积极的、"对话"式的民族志研究还阐明了伦理和政治研究选择在认识论上的后果。罗曼的工作将主体性的个人

标准及其结构的多个方面联系起来，解释了行为动机的复杂性，无论是自卫性的还是挑战性的，都跟对权力关系的复杂理解相关。

总的来说，这种政治参与、方法革新和利用社会性别对权力、从属和反抗的成分进行更全面和实际了解的意愿，表明女性主义对发展文化研究的批判潜力是极为重要的，其他女性主义者利用英国传统来把握当代美国特征的研究也说明了这一点。此外，当霸权利益重新制定公众和私人、家庭和工作之间的关系，重新定义依赖和个人责任，发掘恐怖来源以及和解及动员目的的时候，女性主义对批判性的文化研究的贡献将会具有真正意义上的重要性。

关涛　译

# 当前的经典论争

E·迪恩·科尔巴斯(E.Dean Kolbas)



尽管对于当前经典论争的起源和原因的探讨一直在广泛展开,但是论争自身内部的讨论却相当有限。在20世纪的最后二十年,这些讨论有一个特征一直非常稳定:它们的措辞越来越明显地分化为两个相互敌对的立场。一方面是保守主义批评家,他们努力为西方经典对现在和未来的重要性进行辩护,理由是经典具有永恒的伟大价值,而学习经典将会对个人和整个社会的精神与道德产生有益的启迪与熏陶。他们把那种认为另类替代性文本被不适当地忽略了的观点,看做由于外部政治压力所造成的学术标准的丧失和美学判断的崩溃的征候。另一方面,自由主义批评家认为,经典应该对社会的现实多样性和大范围的文化遗产有更多的代表性,经典应该包含以前被排除在占统治地位文化的文学史和教育体制之外的作者。他们发现,与西方经典相一致的尊敬,表现出一种精英主义、男权统治和种族中心主义,其中每一种都与民主社会的平等主义理念相对立。他们还怀疑那种认为文学的美学判断或文学作品可以在某个时刻完全远离政治利益的说法。尽管这两种立场的对峙为人所熟知,他们相对立的观点也可能显得不可妥协,但人们没有意识到实际上他们到底有多少共同之处。

本篇论文不是要在两个极端之间采取中间道路,也不是要试图调和这两种对立的观点,而是要证明西方经典的捍卫者和以多样性或多元主义为名想要"开放"经典的人之间的意识形态相近性。对论争中论点的界限范围的批评分析将表明,尽管它们有表面上的对立,但自由主义和保守主义批评家仍然共享了几个意识形态假设:双方要么从理想主义美学角度理解经典的功能(即没有充分追索经典构建的历史限制和物质限制),要么出于政治目的或教育的实用主义目的欣赏文学经典,在本文中我通过对存在于他们各自论点中的几种基本假设的分析,来强调他们意识形态的相近性,这些基

本假设包括这样一种观点——经典是通过历史斗争和艺术家相互之间的竞争来构成，使得某些作家和作品比另一些更有恒久价值；包括这样一种思想——文学作品代表狭隘地界定的社会群体的思想，正如民主制度被认为是代表特定的选民；包括这样一种信念——无论是保护还是改变文学经典，都将必然地保护或改变经典作用于其中的社会。这种批评将为在第二部分对泰奥德·阿多诺和瓦尔特·本雅明的批判的美学理论的介绍铺平道路。他们的理论提供了一种关于经典文学的激进的历史的和唯物主义的解释，而这是自由主义多元论者和保守主义人文主义者根据自己的主张不能做到的。

## 为西方经典辩护



尽管经典的变迁有很长且多样的历史，但最近一次对经典修正的反应直到20世纪80年代才开始。最早的讨论之一来自后来当了美国人文学科国家基金会主席的威廉·贝内特在1984年发表的《收复遗产：关于高等教育中的人文学科的报告》。作为对美国自由主义艺术教育状况的谴责，它激起了攻击或支持其意见的各种各样的反应及反应的反应。

贝内特的文章痛悼"人文学科知识的衰落"，认为这很大程度上是由于"许多学院教员和管理者表现出来的勇气和信念的减退"引起的。传统的学术标准和对古典文学的关注被众多竞争的压力冲淡，这些压力包括对文学史的多元文化的、女性主义的改写，文化研究课程的兴起，无论是教授普通教育还是教授专业学科的资深学院成员的退却。在贝内特看来，缺乏的是足够的"教育领导力量"，这种领导力量能够点滴灌输西方文明的高尚品德和共同文化，它"永久的梦想，它的被最高度共享的理想和渴望，还有它的遗产"。作为一种纠正，他倡导一种对经典作者——从荷马、柏拉图到马克·吐温、福克纳——的恭敬的重视，因为"阅读的最高目的就是与高贵的心灵为伴"。贝内特还对"一些人文学科教授以一种有偏见的、意识形态的方式描述他们的学科"这一趋势表示痛惜，他显然没有意识到，对经典作品的过度崇信本身也是一种意识形态立场。

贝内特对"西方思想"的"伟大传统"就是这样理解的，以至于经典的价值就无异是存在于对文化的欣赏中。因此，这种理解的运作是以拒绝对经典性作品任何的批评性研究为代价的、它的特定内容可能不仅仅是要确认

一种单一传统的观念，而且甚至它本身具有至关重要的功能，而不是仅被神秘化为在精神上有教益的东西。贝内特将作品的文化传播当做毋庸置疑的，把它们的价值看做预先给定的，就他的这一论点而言他也是非历史的。正如他的一个批评者所说："在贝内特看来，自由主义艺术研究失去了它制度上的合法性、知识的可信性和教学的正义性……[但]贝内特从来都是既不考察'自由主义艺术'的历史发展，也不考察过去或现在对这些形式所作研究的社会功能；他只是断言它们价值的存在。"而且，贝内特指责教师和专业学院单独对这种衰落负责，而他没有注意变化中的社会经济条件，这些社会经济条件可能使他所悲叹的专业化日益加剧。正如我们还要一次又一次看到的，对经典形成过程中正规教育作用的夸大是目前争论的长期症状。然而，贝内特的评论清楚地表明了文学经典的意识形态地位——在为现状做合法辩护方面——一直是当代经典争论的注意焦点，它不是被经典辩护者予以否认，就是被经典批评者给予强调。

同样倾心西方文明的纯洁与美好的是林尼·切尼(Lynne Cheney)——人文学科国家基金会主席，贝内特的继任者。1988年，她发表了题为《美国的人文学科》的报告，随后在1989年发表《50学时：大学生的核心课程》。这两个文本都重申了贝内特关于文学经典之目的的论点。切尼同样批评高深莫测的教授，她认为，这些人"把人文学科研究降格成了政治学研究，他们证明真理——还有美和善——不是永恒的东西，而是短暂的看法和某些群体用来把凌驾他人的'霸权'永远延续的手段"。作为替代，她提倡一种类似民粹主义的人文主义，宣称"赋予[人文学科]持久价值的是超越时间和环境的真理；是超越阶级、种族和性别，对我们所有人说话的真理"。切尼辩护经典研究，通过诉诸单一的、统一的传统这一理念。在世界上所有的文明中，她写道："那个曾经最深刻地塑造我们(美国人的)文化的文明起源于西方。"她既没有追索实际的"西方"的(或者说，就此而言，是美国的)霸权，也没有阐释到底是怎样的怀疑；通过面对"基本的历史里程碑"，"恒久的人类问题"能够被发现，切尼对于教育改革的建议是用一种不假思索的共识取代历史分析和批评性的反思。

如果被官方授权的管理者的教学建议和历史假设都是令人心烦的，那么各式各样的向《新标准》(*The New Criterion*)这样的刊物投稿的人的写作就会把关于最终衰落的修辞(the rhetoric of terminal decline)推向极端。创办于1982年的《新标准》杂志不断发表书评和文化评论哀悼美国传统艺术和价值的衰退。杂志主编罗杰·金博尔(Roger Kimball)和希尔顿·克雷默(Hilton

Kramer)谴责受到左翼艺术家、学会和知识分子支持的“对文化生活的激烈攻击”，他们的“自由法西斯主义”反映在僵死的积极行动政策和政治正确性的行话中。他们认为这二者都已经变得僵硬和不民主。他们相信学术上的“激进分子”尽管公开声称自己的反传统立场，其实却已经变成了“当权派”，与《新标准》提供的理性和清醒相抵牾。

与贝内特和切尼一样，克雷默和金博尔也持“原则上反对对文化的政治化”立场。他们认为是“解构哲学中愤世嫉俗的诡谬”，支撑文化研究的反精英主义潮流，以及“社会科学本身带着如此破坏性后果[对人文学科]所持续施加的恶意影响”推动了这种文化的政治化。他们认为，自由艺术“已经变成了意识形态的人质”。然而他们被自己的辩论所遮蔽，没有承认他们自己姿态背后的意识形态假定：在他们看来，所有其他关于艺术的说法和批评都是意识形态性质的，只有他们自己的能保持纯粹。当然，单一的和非政治的传统观本身是需要反思批评的，特别是回想起经典的形成在整个历史上都是一个动态的政治过程时更是如此。正是这一点使要把艺术和人文学科从政治和意识形态里解救出来的说法，看起来是考虑不周的(如果不是完全无效的话)。所有的文本都产生于特定的政治语境，并因此不可避免地包含了特定的政治内容——不管是直接的还是暗含的——即使作品的作者原意并非如此。到了现在，这已经成了文学理论中一个不证自明的道理。然而，詹姆斯·塔特尔顿(James Tuttleton)——另外一个《新标准》杂志的投稿人，否认这一观点，说它是“一种只有某些行动主义政治空想家才会持有的看法”，然而同时他又称赞那些所谓的清白的(不关心政治的)经典作家，如莎士比亚、弥尔顿、T.S.艾略特及拉尔夫·爱里森——就好像《亨利五世》、《失乐园》、《荒园》或者《看不见的人》中没有政治含义一样！

为了把政治因素排除在艺术和人文学科的研究之外，为了保护经典不被起败坏作用的后世政治时尚侵蚀，克雷默和金博尔宣称应“以艺术自己的标准，根据美学的而不是政治的标准”来看待艺术。克雷默还特别论证“必须在不把艺术当做一个服务于其他目的的政治工具的基础上来保卫、追求、品味它”。然而，在定义什么是艺术时，他提供的只是很模糊的陈词滥调，“一个精神和知识的启蒙之源……一种特别形式的快乐和道德提升……一个对于更高境界的人类渴望的激发”。这些标准如此不充分，以至最后不得不求助于现代信仰。比如，按照克雷默的“精神灵感”价值，就会很难承认《罪与罚》、《地狱一季》、《在流放地》的经典地位。实际上，这样做将会与他们的特定内容正相对立，在这些书中，人道主义的信念本身正是被严肃质疑

的对象，如果不是被损害的话。即使如此，也必须肯定那种要保证艺术相对于直接政治的自主性的观点，并不是专门只针对于人文学科的。法兰克福学派的批评理论也主张美学自主性的重要意义，尽管是因为完全不同的理由、完全不同的目标。然而在这种无论是左派还是右派的批评中，特别是对于文学经典的看法中存在明显的相似性，揭示了与当前的争论相伴随的具体的历史的和物质的状况，这样，双方可能都正在对于同样的社会经济情势作出反应。然而，使他们的论点与众不同的是，那些情势是仅仅从衰落的学院标准方面来描述呢，还是把它描述成是更宽广的历史、制度及唯物主义意义上的现代资本主义社会状况的征候？

除了否认文学作品和文学评价的政治因素，贝内特、切尼及《新标准》的其他投稿人明确表达出来的论点还把西方经典看做超然于历史的。但是其他经典捍卫方的观点已经发展成为考虑到一定程度的历史偶然性的完全成形的理论。表面上看，哈罗德·布鲁姆关于经典的命运的挽歌式考察可能似乎是同意了保守人文主义的可疑假定。他的《西方正典》(1994年)一书是对左翼文学批评家——他给他们贴了个集体商标："憎恨学派"(the School of Resentment)——的明确回应。此书对布鲁姆个人(心目中)的经典进行了进一步的思考，包含以莎士比亚为核心的26个小说家和诗人(大约有800多个作家也被认为是经典的，或者至少有变成经典的潜力，也被列在了附录上)。与贝内特或金博尔一样，布鲁姆倡导西方传统的文化典范，谴责将美学变为意识形态的还原。为反对这种还原，他倡导一种"顽强抵抗"来保护文学"尽可能的完全和纯粹"。他认为，"我们正在以社会公正的名义摧毁人文和社会科学中所有的知识标准和美学标准"，尽管西方经典的"存在正是为了施加限制，设立衡量的标准——这种标准无论如何不能是政治的或道德的衡量标准"。

但是在这里，当布鲁姆否认经典可以武断地被当做道德典范或人类成就顶点的教育指南时，他明显地不同于人文主义。"无论经典是什么，它都不是一项社会的拯救项目，"因为阅读荷马、但丁、莎士比亚或者托尔斯泰"并不会使我们成为更好的公民"。因此，从一开始布鲁姆就想要把他自己和争论中的文化道德主义者和政治论者全部区别开来。

布鲁姆从来没有说经典真的是一个稳定的结构。然而，虽然它一直处于历史之流中，但是人们也不能强迫它开放。因为没有哪一个世俗文学经典一直就是封闭的，所以现在人们所谓的"开放经典"只是一句废话。经典也不能被太具体地指定，因为它更多的是作为一个理想而存在，而较少是作

为一个固定的实体而存在。经典的历史不稳定性和同一性使布鲁姆要发展出一种自己的经典形成理论，简言之，经典形成是艺术家竞争的结果，而不是自然增值或人文主义感召的结果。

但是，布鲁姆的理论低估了作为艺术生产的一种特殊形式的文学的历史发展，以及决定这种发展的社会条件，包括识字水平、获得材料的难易和出版所必需的东西。将艺术从它们的社会经济语境中割裂开来的这种论点本身就是一种特定历史发展的产物，这个发展可以通过颓废的唯美主义（为艺术而艺术）这条线索至少上溯到19世纪的浪漫主义甚至18世纪晚期的"天才崇拜"。通过坚持一种绝对"美学的自治"和对于当前文艺批评中"逃避或压抑美学"的嘲弄，布鲁姆暴露了他自己的美学理想主义：他把文学生产置于一种历史和物质的真空中来对待。结果，他将新历史主义和马克思主义的理论贡献，同时还有诸如"文化资本"这样的范畴都过分简单化了，而这些理论对于阐明与经典的形成相关的不同因素，包括社会经济条件都是有帮助的。

而且，布鲁姆关于作家与艺术家之间，或者读者与经典文本之间的历史竞赛理论，是如此的个人主义，以至于他的美学概念达到的不过是一种唯我主义的伤感（solipsistic pathos）。具有讽刺意味的是，布鲁姆承认，他的所有的"对于孤立的自我的美学价值的热情宣言必须有所限定，人们冥思的闲暇也必须要从商品那里购买而来"。考虑到他对于那种认为社会的、政治的及经济的因素会从本质上影响文学、经典形成及美学的价值的观点显得不耐烦，那么他的这种言论就不仅是有一点自相矛盾的问题了。所以，布鲁姆把个人作为"社会"的对立面来定义，与他的"唯我主义"美学理论及他的未说出的政治假定是完全一致的。那种认为美学是"一种个人的东西而不是一种社会关注"的信念，同时取消了美学的社会意义，并遮蔽了文学经典被再生产的制度的和物质的手段。布鲁姆不断地使用诸如作家之间的"竞争"和"冲突"、文本的"斗争"和"生存"，或者作者的"个体经营"和"自力更生"这些表述可能最好地揭示了他的意识形态假设。

布鲁姆听从于一种孤立的个人主义，而另一个著名文学批评家则在一种更加宽广的意义上讨论文学的功能。事实上，很少有批评家像弗兰克·克莫德（Frank Kermode）那样如此彻底地反思经典和经典的形成问题。在几本书和文章中，他考察了特定艺术作品和文学作品借以被社会接受成为经典的不同手段，包括在批评家们的讨论中至今依然忽略的历史的和体制的手段。比布鲁姆更加精细，比贝内特或克雷默更加思想开明，克莫德承认经典

形成中的偶然性甚至幸运的因素。在他对经典形成进行详尽论述的书《注意的形式》(*Forms of Attention*,1985)中,克莫德坚持认为艺术家和作品的声誉最初是根据"纯粹意见"(mere opinion)所作判断的会合而形成的,只有它们所受的尊重被学术专业人员当做知识在体制上变得有效时,它们才成为经典。尽管他承认,很难截然分清知识和意见,但是这里的重要洞见是这样一种认识:艺术作品需要经过社会和体制的确认……

克莫德发现,正如艺术潮流和文学流派这些概念一样,经典和历史时期这样的概念是使过去能够被组织起来的、虽然很不相同但却相互联系的工具。对于描述、理解和再造历史、文学或其他的什么来说,它们是必需的。因为"我们没有足够的记忆来加工任何的事情",他写道:"在这种意义上经典是有用的,它们使我们能处理那些不这样就让人无法下手的历史沉淀。它们是通过肯定一些作品比另外一些作品更有价值、更值得关注来做到这一点的。"[①] 不像那些人文主义批评家,克莫德并不天真地预先假定经典或者经典所表征的东西在意识形态上是清白的;他正在做的只是把这种清白无辜说成是作品不可避免的东西,不管作品的具体政治内容是什么……

被当做经典的书籍不仅被赋予高度价值,而且被赋予"一种近乎犹太法学博士一样细微绵密的评论与思考"——"每个词、每个字母,都要经过细细的评注"。克莫德认为,文本受到不断的关注,特别是学者的关注是经典得以保存的最基本模式,唯有阐释才能维持一件艺术作品的生命,使之代代相传。不管这个观点是否充分解释了经典是怎样得以长久流传的,它本身都没有说清楚为何有些作品比其他作品更多地吸引了这样的注意,或者它们是怎样首先被挑选出来加以详细审察的。克莫德确实提出了一个原因。他认为,关于经典作品总是有更多的和新的东西要说。事实上,"这就是一本书被称做经典的意义所在"。从艺术家到外行的读者,从职业批评家到学院注释者,"所有的人都给予文本各种各样无所不包的意义,所有的人都有对经典被许可的、较少受限制的解释"。这不仅是一个个别读者的思想开放性与创造性的问题,更多地,它被看做一个内在于经典文本自身的品质:"书就是一个世界,能够被层层剥开变成一个宇宙。"如果没有强制,阐释的可能性被认为是无限的,因为克莫德相信作品根本不能被说成是任何东西,甚至一部经典作品也不能。阐释的局限性,他说,"是被原先的阐释所强加的;这些

① 本文译自 E. Dean Kolbas. Critical Theory and the Literary Canon 中的第 2 章"The Contemporary Canon Debate". Westview Press,2001,略有删节。

早期的阐释有的流传下来了，有的没有、特定的共同体以模糊的但是很强有力的标准坚持某些阐释而拒绝另外一些”。但是，克莫德发现经典作品具有“取之不尽用之不竭的意义潜能”，它们“充满了意义、以前的阅读得到的只是其中的一部分”；阐释“不断地变化，尽管阐释的源头始终未变”。

拿《哈姆雷特》(他认为这部作品是“不可撼动的经典”)来说，克莫德展示了莎士比亚的剧本如何提供给阐释者一个可能性，使人们可以围绕它谈论极为宽广范围内的事物。他解释说，阐释重点的普遍转移——19世纪阅读《哈姆雷特》强调的是戏剧人物性格，到20世纪转而强调“剧作准确的语言、它的特殊的结构”——正说明了《哈姆雷特》的弹性，及其对于阐释挪用的开放性(openness to interpretive appropriation)。为了适应一代又一代不断变化的需求和兴趣，“必须有新的评价，而且只要中心和边缘的新的关系、新的调整在剧作中被发现并且在评论中给予合法的表达，新评价就将是可能的”。简言之，“就这样无休止地被讨论的经典作品，必须有永久的价值和永久的现代性(这两者其实是一回事)”。

然而，与布鲁姆不同，克莫德承认阐释不会作为孤立的个人产业发生在社会的真空中。正如他在文章《对阐释的制度支配》(*The Institutional Control of Interpretation*)中所写的，有效的阐释依赖于一定社会机构的认可。一个具有权威的专业团体——尽管不是不可置疑的——界定一个学科，强加诸多价值并使解释生效。事实上，对什么样的东西才是经典的这个问题自身的定义也是需要解释的。克莫德把这样的权威和相关的共识特别定位于大学、学院及其他的高等教育组织的学术圈内。这样，哪些作品应给予经典地位的问题就要在很大程度上取决于学院专业人士“心照不宣的知识”，稍间接一点，则是受控于教职和学位授予。

正如克莫德承认构成经典的要素的历史变化一样，他把它们与相应的在批评体制中的变化联系了起来：“新作品闯入经典行列通常涉及在体制的一般知识中有关被许可的解释程序的变化。”但是站在学术领域激进的革新——甚至那些旨在推翻或质疑体制权威(克莫德用来引作例子的是巴尔特、拉康、德里达及福柯)的革新——的立场看，体制被期望“能容纳或控制”它们。对于克莫德而言，这样做很容易，因为这样的激进形式的批评“从终极意义上来说，根本不是颠覆性的”，他进而认为，在这样的批评与这些批评竭力把自身与之区别开来的“传统模式”的阐释之间，有一种“潜在的连续性”。这样，甚至反经典的批评，结果也只是给予经典文本“另一段寿命”，给这些经典文本的阐释史再续上一章。如果这就是激进文学批评的全部，那

么，对这种想法感到麻烦的将不只是它的几个从业者而已。

在试图解释经典的变化与体制的“变迁”之间的关系的过程中，克莫德实际上将任何实质上的变化可能性最小化了。他是通过忽略后结构主义或马克思主义理论提供的对社会体制的激烈批评做到这一点的。他没有感到学术机构的“必要的保守主义”有何不妥，因为他相信“正是通过承认默认的体制的权威，我们才获得在解释中拥有的自由的尺度。这是要付的代价，但是买到的是难以衡量的实惠”。在其他地方，他宣称，“一定要有对于解释的制度控制”，而且所有制度“一定要在某种意义上起反动作用”。尽管对如女性主义者、非裔美国人和德里达主义者之流的新经典可以适应的可能性保持了开放，克莫德还是认为真正的“革命性修正将会导致权力的转移”和“文学恐怖的降临”。他作结论说：“绝对的公正和良心的完美在新体制下不可能比它们在现在更易得到。”所以，说到底，克莫德暴露了他自己是一个现状的辩护者，他要保持体制，在他看来这体制可以维持经典的完整和不受损害，如此以避免他认为将只会是更坏的——并且显然是破坏性的——替代物。

在结束谈论克莫德对于经典形成的论述之前，我们需要对其后隐藏的方法论假设和政治暗示作一些考察。首先，与布鲁姆截然不同，他理所当然地认为塑造并使经典永久化的力量全部在于学院机构。然而，这样的学院主义忽视了同样影响经典化的更宽广的社会、制度和历史因素。尽管克莫德承认并描述了阐释中不断变化的价值——或者是从经典作品中读出的价值，或者是被投射到经典作品上的价值——但他对于学院派的偏袒严重地限制了对于社会的、历史的或者经济的基本原因的解释，这些基本的原因对于确定这些价值变化是很有用的。比如，这些基本的原因可以解释为什么批评重点在19世纪落在了《哈姆雷特》剧中的人物性格上，而到了20世纪却又转向了剧中准确的语言上。

其次，那种认为经典有无尽的阐释潜力、“无所不包的意义”或者永远的现代性的观点也极易招致批评。如果认为对于经典作品的细读可以比阅读其他的文本产生更大的深度或不确定性、隐喻的复杂性或各种各样的暗示，那么，克莫德并没有说清楚，就方法论意义而言，在什么样的标准上来确定这种区别。如何准确地比较经典文本与非经典文本的丰富性，或者如何准确地量化这种丰富性？进而，在克莫德的论述中，说经典文学有永恒的现代性跟说它具有同时代性意思差不多。只要对经典的解释被学术机构认可（即从纯粹意见转变成“知识”），经典作品就会保持与时代相关并因此被容

纳。但是，这种论点忽视了学院体制在多大程度上可能会对维护特定的对于现状更少有威胁的解释类型更感兴趣(反过来，禁止那些被视为太激进的解释，如克莫德所暗示的那样)。它也忽视作品自身的特定内容在多大的程度上可能会挑战这种体制化的自满，如在先锋主义中(至少在原则上)所显示的那样。

最后，不论是把经典看做为了组织历史的实际必需品，还是暗示只要不断地与当代兴趣建立起相关性它们就能生存下来，克莫德对于经典作品价值的解释在根本上都是实用主义的，是一种工具性的辩护，并且遮蔽了艺术经典作品可能会扮演的其他非工具主义的角色。就艺术作品而言，特别是在现代性里，它们不是严格功能性的，并且可能甚至是反对实际运用的——不管是教学的、实际的，还是政治的，它们的用处是有问题的。就这方面来说，克莫德的模式与许多要求经典对更大的文化多样开放的论点相距并不远。

总结一下前面的论点，像贝内特、切尼、金博尔和克雷默这样的人文主义者把西方经典看做无可指责的，并把它看做对于西方文明的社会美德与道德优点的证明与展示；相反，对于哈罗德·布鲁姆来说，通过疏离所有的社会关怀，经典确证了一种个人主义的、与社会绝缘的私人美学经验领域；而对于克莫德来说，经典在时间中逐渐变化，但只是通过被投入到体制权力中的权威来变化的，即使这样做的代价将是忽略那些可能会对权威形成激进挑战的对经典作品的批判性研究。尽管有这些差异，他们的共同关注点都是为了维护经典，把它作为通过超脱于所有的政治关怀——不管是自由主义的还是激进的，公开的还是不公开的——而确立下来。但是在实用的意义上，他们对于西方经典意义的焦虑可能是被夸大的，特别是如果可感知的来自政治意识形态和自由多元主义者的威胁看来比他们预想的要轻，甚至比他们猜想的离自己的立场更接近，情况就更是如此了。

## 开放经典

虽然目前我们已经提过的对于传统的、西方的文学经典的辩护包括从非历史的美学理想主义[1]到教育实用主义的很宽范围，但是自由主义者对于

① "idealism"，根据不同的语境，在本文中译作"理想主义"或"唯心主义"。——译者注

开放经典的论述范围可能比前者还要广一些。考虑到传统主义者惯有的大惊小怪，你就不会再对自由主义者的倾向于过度反应的修辞感到奇怪了。特别是在当代论争的早期，那时对于经典形成的性质的理论讨论还相对较少。尽管根本的课程改革的政治主张在美国至少可以追溯到20世纪60年代，部分是起源于民权运动，但它们最初不是或不直接与文学经典相关。"开放经典"这个说法大约在1979年形成，明确地将经典作为问题提出的现代语言协会大型论坛（Modern Language Association Forum）直到1982年才建立起来。

从那时开始，妇女的、种族的或少数民族的、非西方作者的和工人阶级的文学在文学选集、历史和课程大纲中的相对缺席开始引起对既定经典观念的一种愤怒。如乔治·麦克费登（George McFadden）宣称："有特权的经典的建立本身即是令人反感的，它提倡精英主义、种族优越感并向体制机器低头。"保罗·劳特（Paul Lauter）断言，文学经典仅仅是"一种文化借以将社会权力合法化的手段"，它总是用来不断地排除妇女和少数民族文学。对莉莲·罗宾逊（Lillian Robinson）来说，现存经典的性质根本上是精英的，因而必须要挑战它们。人们相信，开放经典将纠正它的不平衡，并通过使它更准确地代表真实的社会差异而使它变得更加民主。然而关于什么可以做或什么应该做，他们提出的手段常常没有充分论述，在理论上是有待发展的。

经典本质上是精英主义的和主动排他的，这一预设经常更多地是被当做不证自明或者只是一种轻率的断言，而不是进行详细探究。有一个趋势是，将贯穿整个历史的文学经典漫画化为主要的由"死去的白人欧洲男性"的作品组成的。具有讽刺意味的是，与人文主义者主张单一的西方文化的做法一样，这种浮夸的概括本身就将经典同质化了。新的批评正统是，作者的种族、阶级、性别或性倾向这样的因素不仅对于文学内容有根本意义，而且通过诉诸一定的被社会或体制授权的、有那些共同辨别特征的群体，决定了一部作品能获得的声望。一种关于"伟大传统"是怎样被制造和维持的共谋理论出现了，它要打破这种"伟大传统"的神话并揭露所谓它要加以维护的潜在社会利益。因为经典是被政治性地建构的，所以今天要政治性地解构它。

正如西方经典已经被描绘成在整体上是同质的，人们也论证说经典积极地把社会差异同质化了，手段是忽视——如果不是抹杀的话——被剥夺的群体、他们的独特的历史和他们生活于其中的社会的文化多样性。如罗伯特·魏曼（Robert Weimann）所质问的：

> 如果不是——用后结构主义的语言——想要把多样性的空间同质化，不是想要为了有利特定的稳定化的等级制度而压制非连续性，不是想要断言某种先验的能指，某种没有经过检验的权威，如“秩序”或者与其互用的词“经验”或者“人类本质”，经典难道还有别的目的吗？并且，这种权威不是很容易被用来作为删除、驱逐和排除的普遍化工具吗？

或者，如简·戈拉克(Jan Gorak)曾在《现代经典的形成》中总结的：

> 人们断言现代经典的存在只是为了保存既有体制的实践和定义；它要求人文学科的老师们传播历史悠久的陈词滥调；它在偏爱一种享有特权的、独自构成了“文学”的写作，同时阴谋想要掩盖这些写作是如何变成教学大纲的基础的；通过使用把偏爱的作家和文本从斗争和冲突的过程中剥离出来的阅读方法，它混合了这些荼毒与窃取代表权的罪恶。

尽管这个批评对于上面所介绍的某些极端保守的为传统的西方经典辩护的论点而言无疑是正确的，但是还不清楚，这样的社会后果是否确实不可避免，或者经典作品也不会有像意识形态潜力那么多的批判潜力。

最终一种潜在的也是成问题的假定坚持认为，作者的利益与他或她所代表的社会群体的价值观之间存在着联系。大量研究假定这样一种关系并因而企图揭露特定经典作品与现状的同谋，还开出药方：通过诉诸完全不同的美学标准和文化传统，或者包括两者的另类替代性文化来对经典矫枉过正。比如，布鲁斯·福兰克林(Bruce Franklin)认为文学研究现在已“主要是一种让学生同化于他们渴望想成为的阶级的手段”。因此他号召老师和教授们抵制把经典当做“巧妙宣传”他们自己的阶级利益的工具来使用的做法。相似地，理查德·奥曼(Richard Ohmann)对现代文学经典进行了简要的分析，他在许多20世纪晚期最受人尊敬的美国文学，如西尔维亚·普拉斯(Sylvia Plath)，J.D.塞林格及索尔·贝娄的小说中，都发现了资产阶级的个人主义意识形态的运作。出版工业，就它浸透了职业经理人阶级的价值而言，影响特定作品的名誉与声望。像《纽约时报书评》这样的期刊，通过带有偏爱的评论来促成其成功，不经意地加强某些被认为是代表了这种价值的作品。奥曼不仅是简单地解释了是什么导致大量读者每年只读相对较少的几本书，他还论证了出版商和期刊如何影响“严肃”文学的经典。他写到，通过覆盖

大多数美国精英知识分子，一个《时报》的重要评论能够有助于把一部小说写入一个文化议程，并确保其他的期刊将不得不认真对待它……如果一部小说的质量被一家知名的期刊认证，那么它就可能吸引更专业和学术性的期刊上的批评家的注意……通过这条路径它可以进入大学教科书，在那里的特定语境中……承认它作为文学的资格。

那么就像克莫德一样，奥曼最终转向这样的观点：学院作为经典地位的最后仲裁者。

其他的研究也同样寻求揭露在经典作家和作品后面的被隐匿的、特别是保守的利益。简·汤普金斯(Jane Tompkins)的话题是比较有名的一个。她讨论了纳撒尼尔·霍桑的声望是如何被建立起来和保持下去的。讨论揭示了霍桑与一些同时代及跨时代的新英格兰重要出版商、政治家及书评作者的联系。她的论点是："经典作家的声望不是来自他或她的作品的内在优良品质，而是更多地来自复杂的环境与情势，这种环境与情势使文本最初能被人发现，然后使它们能够保持在一个优越的位置上。"她拿霍桑及其作品作为一个美国的"王朝文化精英"的阶级利益的代表，这些精英当时正开始把自身认同于霍桑和他的作品。这样，"霍桑的经典化是一个共同的——家庭的、社会的、专业的、商业的及民族的——利益网络的结果，这些利益结合起来使霍桑成为一个文学和文化的人工制造品，一个民族的共同财产。"尽管如此，像富兰克林和奥曼这样的学者一样，她可以被批评为太直接地把经典作家及他或她的作品的意识形态价值等同于假设的特定社会群体或阶级的价值。汤普金斯否认她的理论是一种粗糙的共谋理论，宣称"文学声望除了是一个政治问题外永远不能是任何事情"。然而，她在定义什么是经典作家声望的政治性方面也要受到批评，因为在某种程度上，她是在利益群体政治和现代自由主义意识形态(而政治只是这种意识形态的一部分)的基础上来宣扬一种经典形成理论的。

诸如此类的论点把经典文学的功能看成是很少能超越那种服务于被狭窄定义的社会利益的宣传。所以，它们的提倡者不能充分考虑，是否具体作品的某些方面可能不直接或者明显地为现状服务，或者实际上是否作品其他的方面可能甚至是服务于他们所感兴趣的批判性目的。这就暗示这样的论点，那些没有被出版工业或学术机构宣传推销的书可能是在意识形态方面可以信赖的书，因为它们的政治非正统性被当做它们被排除的原因。但是，在某种程度上，"经典形成的意识形态重担"，像约翰·基洛里(John Guillory)曾描述的，可能是不可逃避的，即使是不明显的。

与一些极端保守派所害怕的相反，学术批评一般看起来好像更感兴趣的是用不同的方式来阅读经典而不是对经典进行随意的加减。这样做的一个普遍方法曾是把经典作品放入它们的历史语境，通常是通过协同其他的、相对被忽略的同时代作品来研究它们。比如，夏洛特·皮尔斯－贝克（Charlotte Pierce－Baker）鼓励在文学教学中，使用她称之为"一种新的对于不同声音的缝合的叙述"，这样的目的是"把那些一直被当做配角的作家和文学与那些传统的众所周知的作家和文学放到一起进行研究，使它们的研究都能够更有效、更稳定"。她提倡历史的"合唱"分析，认为把经典内部和外部的作品结合起来进行研究比孤立地研究经典更有成效。比如，她把《简·爱》与同时代的《一个奴隶女孩生活中的事变》（*Incidents in the Life of a Slave Girl*）配成一对，把《了不起的盖茨比》与《他们的眼睛在仰望上帝》（*Their Eyes Were Watching God*）配成另一对。保罗·劳特同样认为阅读传统经典的"最好的棱镜"是"非经典作品"提供的，它们将"教会我们如何通过性别、种族、民族性及其他形式的边缘化的光谱来看待经验"。事实上，他认为，仅仅是被研究文本的多样性就提供了一个有关文化问题和特定时期的环境的"更宽广的视野"。托尼·莫里森（Toni Morrison）也认为把美国文学研究扩展"一个更宽广的领域"——这一领域将把种族问题包括在内并作为一个经典形成的根本因素——将会使文学"成为一个复杂得多也更有价值的知识宝库"。带着对英国浪漫主义诗歌的特别关注，玛丽琳·巴尔特勒（Marilyn Butler）认为，那些"被看做经典性的作家们单个看起来更有趣，而当我们恢复他们的一些被忘记的同代人的时候，作为群体的他们则容易理解得多"。不是狭窄地按顺序研究那些构成了英语文学经典的民族英雄的"古老细微线索"，她认为把他们历史化将会"更加丰富和更加可信"。

那么，这些建议的目的就不仅仅是批判传统经典，而是更多地为了培养一种对于文化多元主义的批判的敏感性，并更加有意识地考虑文学作品的社会和历史语境。尽管他们所做的工作值得表扬，但是这些建议仍然没有解决几个实际的和理论的困难。如果另类的替代性文本在其作者的身份基础上来挑选，那么不得不在某些地方应用某些特定的附加的标准——比如美学的标准——来决定在大范围的可供选择的作品中，哪一些特别的作品应该最后来补充经典作品。以前的经典曾忽略了一些东西，这一事实并不足以证明被忽略的东西自身的合法性。比如，大量的女性作家曾被遗忘，但是当然不是她们中间的每一个人现在都能被当做经典作家。把大概同时代的多样性文本研究翻译成"更全面的"知识，理由也不充分。实际上，不管把

仅以文学多样性来研究经典——特别是如果被局限于同时代的作品——等同于更大的全面性，还是等同于批判性理解，它们都仍是有争议的。结果可能是美国文学中的种族“视野”实际上不是一个很宽的批判研究领域，其自身只是一个很受局限的意识形态视野。因为这些论点经常诉诸历史准确性的观念。这样，问题的提出就变成了什么样的历史观将会最好地服务于批判性知识。进而，替代性的选集经常被看做有价值的文学，即无论如何是体制所认可的；但是即使它们不是这样，替代性的文本或者批评也主要是看它们与现存经典的关系来被理解，所以有可能仍然屈从于它，而不是有同等的价值或者相当的重要性。最后，在制定这些药方的教育层面，除了文学选集、文学史或者文学大纲，是否有更多的东西真正被改变，也是令人怀疑的。如果没有超越了学派的关于经典的概念并把宽广的社会关系、体制结构及艺术生产的物质状况等所有这些历史发展考虑进去，这样的推荐在政治上将是有局限的，甚至是欺骗性的。

除了用典型的但是迄今仍被忽视的文学作品扩充经典这一策略外，还有一种观点主张，通过给予曾经流行的大众文本某种程度的批评诠释(critical exegesis)——这种诠释通常只是为“高雅”文化或那些历史上被看做正当“文学”保留的——而让经典对这些文本开放。比如，莫里斯·迪克斯坦(Morris Dickstein)建议，与经典相比，只有很少的注意力被放到大众文化和处于“高雅文化与大众艺术之间”的边缘作品上，放到内在地“质疑经典自身的等级制”的作品上。为了定义一种更大众化版本的文学史，他研究了丹尼尔·笛福的《鲁滨逊漂流记》——“也许是18世纪最有名的书”——以及马休·刘易斯(Matthew Lewis)的哥特式小说《僧人》(1796年)，这本书在那个时代也“非常流行”，尽管它只是到了后来才引起人们的注意以便证明并有助于纠正经典对于女性作家的排除。尼娜·贝姆(Nina Baym)在研究苏姗娜·罗森(Susannah Rowson)和索斯沃思(E.D.N.Southworth)这两个被“最广泛阅读”的19世纪美国小说家时也同样诉诸其大众流行性。一个最引人注目的个案是学院对于流行小说《汤姆叔叔的小屋》的忽视，好多批评家断言了它的经典地位，不仅是因为它极大的大众流行性，而且还因为它在19世纪对政治的影响。

当然，单只是大众流行性不会为经典化提供充分的理由，否则每部曾经流行过的作品都可以被看做“经典的”了。所以，批评家们要么是运用惯常的学院批评标准来评价大众流行文学，要么是为那些没有遵循早先传统的流行作品设计不同的标准以便证明把它纳入经典是正当的。汤普金斯提供

了一个有关后者的明显的例子。为了辩护为什么《汤姆叔叔的小屋》应该被看做经典，像霍桑或者麦尔维尔的任何一部小说一样，她诉诸一套截然不同于她作为美学现代主义的性别化的价值和精英主义价值的美学标准。对于汤普金斯来说，"感伤的作者的作品在某些方面的复杂和重要性不同于那些已有的杰作的特征"，她认为，"我们能够并应该抛弃那种任由这部作品湮灭不闻的现代主义偏见"。要有效评估斯托的作品，就必须用感伤、日常生活、流行性和政治效应来取代诸如抽象性、复杂性和政治冷漠这样的现代主义美学判断标准。与此相似，劳特举例说明美国文学史中的历史时期划分的既定普遍类型，如"清教主义"或19世纪的"拓荒者精神"，助长形成了"一个歪曲了的经典"，它是排他的、缺乏代表性的、从历史上看是不准确的。相反，他相信，主题的不同分类如殖民化/解殖民化、城市化以及他所谓的"种族分界线"都使其成为经典和对美国文学的理解"是包容的和解释说明性的，而不是狭隘的和随意武断的"。这种替代性标准将推动对经典及对个别作品的评估方面进行彻底的修正。

然而，这也形成了疑问：不同的评价标准或组织的类型与它们想取代的那些相比，是否真的更少狭隘性、随意性或排他性？企图同时废黜特定美学标准或经典作家（如现代主义的）并将其他的作家（如女性的、少数人的和/或大众的）按不同依据（如历史准确性、社会代表性、政治效应）予以经典化的论点在逻辑上是有缺陷的。正如基洛里所揭示的，用一套文本或一套评估标准取代另一套，并不能被证明是创造一个更民主、更包容的经典的手段，因为，在迄今为止的经典作品所宣称具有的美学价值方面的优越性已经被解构或历史化之后，任何替代性的经典都要同样地需要接受批判的考察。这种打着历史准确性和社会公正的幌子发明出新的排他性术语的策略，最终将是自相矛盾的。而且，这种假定——某些标准，如那些被当做独一无二的现代主义的标准，仅仅是起源于偏见或者在抬高一些作品的同时自动地贬低另外的作品——同样是成问题的。这种说法也是不真诚的，它声称所谓的非现代主义标准相对来说是免于"偏见"的，这些标准本身超越了社会结构或政治偏见。反过来，这样一种假设——现代主义的标准如抽象性或形式上的晦涩，要么是内在于特定文本的，要么是服务于特定社会群体的利益——也是同义反复的、非历史的和排他性的。正是这样一种假设，在一种预先被决定的社会分类基础上来臆断经典作品，并贬低那种认为在惯常被视为非经典的（包括感伤小说和其他的大众流行文学）作品中发现这种特质的可能性。那种认为特定的美学属性已经不可避免地将大众流行作品从经

典中排除出去的论点，忽视了那些属性自身也是被物质状况历史地决定的，而非任意的。这一重要观点在第二部分有详细论述。就像克莫德的理论在解释《哈姆雷特》阐释过程中的历史变迁时的弱点一样，那种宣称流行作品已经因美学的原因从经典中被排除出去的观点，不能有效解释为什么那些特性可以成为判断的标准。当像汤普金斯这样的批评家宣扬“抛开”现代主义的偏见，就好像克服现代性只是一个意志力的问题，他们就暴露了自己的反历史的唯心主义。

尽管仅仅把一部作品的大众流行性作为经典化的标准是可疑的，但是为了成为经典而进行的直接的实用主义的、政治性的辩护也同样普遍并且也同样成问题。在《反对文学》中，约翰·贝弗利(John Beverley)举了一个例子，是关于为何拉丁美洲的“见证文学”(testimonio)是一个有效但相对被忽视的文学类型的。因为其直接的政治诉求，他认为，“见证文学”不能遵循欧洲文学从15世纪以来的资产阶级殖民主义传统，在这种传统里，对当代事务的直接政治干预很少是文学的值得称赞的优点。相反，贝弗利说，一个作品，如《我，里戈贝塔·门丘》(I, Rigoberta Menchu, 1983)是有政治效果的，不仅是因为它投入到了当代危地马拉的解放斗争中去，而且因为它挑战文学自身的文化权威：

> 里戈贝塔·门丘把“见证”作为一种文学形式而无须认同那种文学的人道主义意识形态，或者……不用放弃她作为一个印第安人的活动家的身份和角色而变成一个职业作家……“见证文学”对于文学的厌恶或矛盾心理说明文化民主化不仅必然涉及在文学应该是什么问题上的变化，而且也涉及文学自身……作为一个文化实践，它可能正处在失去其中心性和权威性的变化过程中。拉丁美洲的文学曾经(主要)是一个为了生产成年的、欧洲人的、男性的、有文化的主体，“见证文学”允许——虽然是被中介的——下层的女性、同性者、土著人、无产者和其他的身份出现。

对于文学经典这里的暗示是明显的：如果把对于当代政治的积极干预看做评价文学的主要依据，那么，可能很少西方经典能够维持原来的地位而不受影响。

强调这种论点是基于这样一种假设：资产阶级欧洲文学的内容不或者不能像后殖民主义作品(如“见证文学”)的内容一样具有政治的或激进的意

义。甚至没有考虑是否《见证》自身也可能有意识形态倾向，包括通过影响当下的事物而掩盖它们自身的中介（贝弗利暂时地把正在被中介的拉丁美洲文学纳入经典，这种做法更多的是一种托词而不是批评性的分析）。最终，跟他一类的论点，在政治上有效介入的文学与被抽象表离出来的、"人道主义的"及因此被设想成是惰性的文学之间，建构了一个虚假的二元对立，即使两者的界限可能是更加渗透性的。进一步，在政治承认、政治代表或者政治效果的基础上改造经典也是有其他的意识形态后果的。

## 表征与实用主义



以上批评揭示了关于开放经典的具体领域的各种方法论上的问题，但是有一个共同的基本原理潜藏在几乎所有问题中：这就是根植于政治自由主义传统中的多元主义现代话语，包括它重视社会表征和政治实践的基本假定。但是自由主义多元主义的这一假定本身就容易遭受批评，特别是笼统地运用于文学或推想艺术作用的时候。由于当前论争的诸多主张在明确的政治术语中产生，所以开放经典的实际或可能的结果同样必须从政治上评价。

当前论争中仍然流行的一个信念是，经典之所以被建构是因为它们使各个共同体得以界定自己。但是这种定理既没有确切地阐明就文学来说什么组成了一个"共同体"（community），也没有承认它的不可化约的异质。另外，自我界定的假定是政治上的健忘，它神秘化了、忽视了加在这种自主性上的各种社会经济的、历史的和体制的制约。通过呼吁社会共同体的自我再现来修改经典（或至少是大纲）的企图可能是靠不住的。如，在《解开经典》（*Loose Canons*）中，亨利·路易斯·盖茨（Henry Louis Gates）写道，在传统的西方经典中，妇女和黑人不可能找到对他们的形象的反映或表现，或听到他们文化声音的反响。回到"这个"经典，这个西方巨著的高雅经典，意味着回到一种秩序，在其中，我的同胞（即非裔美国人）是被征服的、没有发言权的、不起眼儿的、没有代表性的和不能被表现的。

盖茨并没有只是将他的论点局限于共同体自治（communal autonomy）的观念，而是进一步主张，对种族的和性别身份的反思是政治能动性和社会变革的先决条件。

但是，当这种变革被应用于文学史的时候，它过去曾经或能够怎样有效或全面，还有待观察。有人声称，通过在以前没有他们声音的地方给予他们发言权，边缘化的群体从符号表征中特别受益，但是这仍然可能产生意想不到的后果，因为它没有触及社会关系的再生产，没有触及它运作其中的经济和它赖以起作用的实用主义原理。走向更有代表性的和更准确的文学经典——在这里最为多样的社会群体都能从中找到他们自己得到了反映的传统——这种姿态同样预设了经典的主要功能是反映社会多样性、多元文化的特征。尽管这些观点是在政治公正、平等解放的名义下作出的，但是远不能肯定文学表征的要求必然等同于实质上的政治实践。可以承认，在某些环境中这种认识可能的确在政治上有重要意义，但是仅仅一个枯燥的政治概念会把文学表征本身与政治实际等同。然而，对社会多样性的"准确"的反映，由于变成了一种关于现状的经验主义构象，很可能反而阻碍政治的潜能，而不是促进它的变革。

即使经典是依据偏见历史地构成的，认为一个在学校里更有代表性的文学经典现在将开始纠正在整个社会中存在的不公正，也将是简单化的设想。确实，有争论说经典已经变得显然是多元文化的了，但是我们收获到了多少作为成果的社会平等呢？没有对整个社会经济秩序——包括它依赖的劳动分工、实用主义的支配地位、工具理性、全球文化商品化——的批评，孤立地修正经典无异于象征性的改变，对待的是一种征候而不是体系。

大多数批评家和评论家想象，一个经典的构成、变更、再生产和维持主要地依赖正规教育制度，这是自由主义和保守主义一样共有的一个狭窄的学术奇想。然而，教学大纲或文选的变更，并不必然导致重要的社会变革，同样不能为那些历史上被忽视或被边缘化的作品保证其经典的意义。事实上，即使保守分子担心，修改经典，或者只是修改教学大纲，哪怕通常是很小限度的修改，也会轻易地被吸收进教育建制中。比如，斯坦福大学 1988 年有争议的课程修正，打算把多元文化的文学补充到典范名著的大纲中去，结果是，只有八分之一的学术"路线"明显不同于以前的课程要求成为"西方文化"的课程。因为不触及助长社会不平等产生的经济结构，在文学经典中的象征性表征经常仅仅以标志性的让步告终——在一些阅读书目上加进去几本不同的书，或在不同的学院或大学开一点新课，好像以这种局部的、琐碎的方式就能达到社会或政治变革似的。正相反，更可能是这样，用马丁·路德·金的话说："在一场整个民族的变革之战中，没有全体的参与就不能赢得伟大的胜利，这将不会建立一个新社会，它将只是引起更多老谋深算的象征

性的改善。"自由主义多元主义批评似乎忘记了他的忠告,这是个令人悲哀的讽刺。

部分地因为这样的理由,许多激进的批评家对简单地把几个选择的文本增加到"莎士比亚及其同伴"中表示怀疑。例如,马修德·扎瓦扎德(Mas'ud Zavarzadeh)和唐纳德·莫顿(Donald Morton)认为,假如想在大学课程中进行彻底的扫荡性的变革,实际上正与他们想要取代的那个标准和传统结成同盟了,而逐步的"改良"仅仅"使占统治地位的意识形态重新合法"。他们认为,在美国几所名牌大学的自由教职员中的大多数挖空心思"仅仅以一套研究(作者、文本、经典)替代另一套,故意不触及将学生公民(student - citizens)造就为中产阶级公民和现状的忠实仆人的总的制度体系"。然而,站在比较缓和的左翼批评家(如富兰克林、奥曼)的立场上看,这种论点暗示,成功的课程变化或经典变化可以莫名其妙地没有意识形态倾向,而且经典文本只能在为自由主义或保守主义确立效力时发挥作用。不过,如果他们没有经典也完全可以的话,就是那些名义上的激进批评家可能也会不由自主地、不经意地顺从现状。因为在批评的名义下牺牲了文学的美学意义,他们没有能够得到更具潜在颠覆性的一种批评形式。

说到底,仅仅为了教学目的的经典修订,就像文学的表征规划(literary representation project)一样,实际上可以延长他们想要克服的社会不公正的存在——如果这个修订忽视更宽泛的社会经济因素的话。为了"纳入"而进行的论辩最终依赖的是这种信念:社会公正或社会解放将随着公正和平等的表征而来,或者说,充分多元的经典能够实际上代表(如果不是培养了)真正的平等。但相反,可以反驳说,在一个真正自由的、实质上的民主社会(与仅仅在形式上公正的社会相对),公平的表征将随着社会的和物质的公平而来,而不是反过来——何况表征自身甚至也是一个问题。

的确,社会表征/代表(social representation,representation 可以翻译为"表征",也可以翻译为"代表"——译者注)这个概念——不仅是谈论艺术作品时使用——比通常公认的有更多的疑问。一部特别的文学作品实际上"代表"(represents)了一种特殊的社会公民这种想法,在理论上是未得到证实的——特别是当历史上久远的作品被认为代表今天的特定社会群体的时候。比如,很难说《弗雷德里克·道格拉斯生平自述》(*Narrative of the life of Frederick Douglass*,1850)专门代表今天的非裔美国人说话,或者,玛格丽特·卡文迪什(Margaret Cavendish)的《和风吹拂的世界》(*The Blazing World*,1660)总体上代表妇女讲话,再有,《汤姆·琼斯》(1749 年)和《大卫·科波菲尔》(1850

年)必然代表了西方白种男人的利益。当然,这里的假设是,今天的不同社会群体与这些作品或它们的作者的身份具有一种文化的亲和力,今天的人们和他们的文学祖先一样享有同样的文化、经验和传统。然而,这些信条可能更多要归因于最近建立的传统,而较少归因于任何直接的历史连续性或直接的社会经验。如果共性或文化关系的观念被当做文学的首要社会意义,那么,似乎是——至少很可能是——今日西方的各种社会群体成员将与詹姆斯·乔伊斯或托马斯·品钦的小说有相当的一种亲和力——不是因为个人身份的共同特征,而是因为他们同样地卷入了现代性(或后现代性),连同它包含的所有社会学的、科技的和心理学的反响(甚至还有关于身份的问题)。

在当前的经典论争中,经常提及代表特别类型或文学传统的独特的经典。非裔美国人的、女性主义的和同性恋批评家全都谈到独立的和独特的文学传统需要重新认识或者处于被重新认识的过程中。的确,这种假定是如此普遍,以至于这种独立传统的存在总体上被认为理所当然。那些历史上被边缘化的群体现在正在发掘和庆祝他们自己的、独特的文学经典和传统,而这显示了比职业文学批评家自我激发的政治行动主义更多的东西。正是她们自己承认,妇女一直被排除在经典之外,她们才正式开始建立她们自己的经典。正如希尔德·海因(Hilde Hein)所写到的:"那些渴望艺术声誉的妇女在过去被强迫,差不多也只能顺应男人确定的经典。"但是,她继续说:"现在挑战这种要求是可能的,主张平等地评估替代性的、非经典的表达类型也是可能的。"可惜的是,在她的解释中,同样没有考虑潜藏在这种可能性下面的物质条件。

如果文化的和物质的再创造是向任何文学作品授予经典地位的必要条件,那么,必须追问,是哪些社会的、历史的和经济的条件最后使妇女建立"她们自己的"经典成为可能。一个答案存在于资本主义的扩张中,这种扩张进入到更宽阔更多样的市场,在其中需要一种不断增长的商品生产,包括文化商品。正如亨利·路易斯·盖茨在《诺顿非裔美国文学文选》前言中提到的,90年代非裔美国文学的成功部分地归功于它在市场上越来越突出。然而,盖茨没有发展这个基本观点,而是立刻转而考虑黑人文学对大学课程和文学选集的冲击上,从文学经典引起的问题转回到改革教学大纲的平庸话题上。以表征/代表性为理由的开放经典差不多被认为是从政治角度给特定团体授权,那么,它同样可能是这样一个讨巧的策略:在唯一的意识形态(自由主义)和占支配地位的社会经济体系(资本主义)的名义下,实际上为被剥夺权利的群体、异质文化和各种各样的艺术形式提供容身之处。但是

已经限制了经典争论的"表征/代表性"这个术语似乎意味着，纯粹的数字(销售额、文学奖金或进人各种文选和课程大纲中的数字)力量就相当于经典修正了。

本质上，社会表征与文学经典的联合，既需要否认把劳动分工(the division of labor)作为艺术生产和再生产的必备因素，也需要停止将阶级认做社会身份(从类型上区别于其他身份，诸如种族或性别)的一个方面。一方面，对根本上分离的文化传统的不加批评的推断，不一定能解释组成那些历史上被边缘化的社会群体的劳动分工。尽管在社会解放、符号解放或文化解放的名义下就是这样解释的，但是通过模糊阶级等级或使之合法化，按照性别、种族、族性或性征分类的多元经典的建立仍然是意识形态的，甚至在社会组织内部，他们也认为得到了再现。只要替代性经典坚持阶级特权，它们就维持了和他们努力克服的单一经典一样的等级和精英主义。因此，由不同的各种经典的建立产生的平等和解放的实际程度，几乎完全不是实质性的。必须停止这种以在学校大纲和文选中得到表征为由的零碎的、实用主义的、教学的工程，任何真正重要的对经典的考虑必须进一步推进，将焦点集中在社会阶层形成——包括艺术生产自身——的物质基础和历史发展上，正是经典艺术本身的存在证实了社会阶层的形成。

另一方面，将阶级当做一种类型上的独特的身份种类这种方法论上的失误，同样严重削弱了对传统经典的反对者所宣称的不公正和不平等的批评。在戴安娜·库尔看来，对差异和身份的范畴，如种族、性别和性征，不能通过看待阶级的方式来看待，因为后者，特别是工人阶级或底层阶级，不是一种其"他者性"(otherness)必须被承认的"生命形式"(life - form)；相反，必须变革这种"他者性"。她认为，包容和尊重社会多样性的自由主义品质，当它转向阶级的时候就完全是不适当的，对(阶级)差异的称颂或助长变得荒谬透顶。因为经济不平等不是作为横向差异的多元，而是依据纵向水准多少的多元来被定型的。尊重那些处于低阶层的人，是屈尊俯就；容忍那些高阶层的人，又与讨论的话题无关……富人和穷人不是简单地属于不同群体，而是依据一个系统的要求被分开，在这个系统中，境况好的人的所得就是境况糟糕的人的所失。

同样，在《反资本主义的民主》(*Democracy Against Capitalism*, 1995)中，埃伦·梅克森斯·伍德(Ellen Meiksins Wood)指出，当阶级差别被纳入自由主义身份政治学的唯心主义民主视野时，这种自由主义身份政治学就暴露了它的理论的和政治的局限性："组成资本主义阶级关系的毕竟不仅仅是个人的

身份”,它还是“一种有差异的社会进程的建构性关系,是资本积累和资本自我扩张的动力”。

这些争论应该被扩展到文学经典争论中去,因为阶级身份的不同性质突出了关于自由主义多元主义开放经典主张的一个基本矛盾。如果“表征边缘群体”是为使经典更具包容性的主要理由,而工人阶级和底层阶级是非常肯定地被看做被历史地边缘化了的,因而接下来顺理成章地,这些阶级也必须公正地和平等地在经典中得到表现。但是由于阶级差异不是通过与种族和性别同样的方式被边缘化的——因为它们显然需要在公正和解放的名义下加以克服(否认这一点就是政治自满行为),因此,对文学经典的修正来说,仅是社会的表征是不充分的根据。在这种语境中的表征,寻求的仅仅是使约定俗成的特定的社会分化合法化,而不是呼唤变革来转变它们。而且,正如第二部分考察过的,在任何社会团体内部的、使艺术生产与再生产有利的劳动分工(the division of labor),必须被理解为每一种、每一件艺术作品的不能取缔的一个方面,不论是经典的还是非经典的、文学的,还是其他的什么。

即使经典中的社会表征这个观念不是那么有问题的,自由主义的其他假定在方法上与在政治上一样也是猜测的。通过断言现在的经典修正没有抨击西方文化,反而丰富了西方文化的意义和对它的研究,开放经典的效果和多元主义的自动进步的思想都被当做理所当然。例如,在对伯纳德·诺克斯(Bernard Knox)的书《最古老的死去的欧洲白种男人》(*The Oldest Dead White European Males*)和《对古典的其他反映》(*Other Reflection on the Classic*)的评论中,詹姆斯·戴维森(James Davidson)写道:“关于经典的争论也许应该被看做一个活力的信号而不是文化危机的征兆。”“它刺激了变化”,而远远不是受到威胁。在乔纳森·卡勒(Jonathan Culler)看来,人文学科应该讲授多样性,因为“文学、历史、人类学的特殊好处就是以他性——在文化、习俗、神学(assumptions)、价值中的鲜明的、引人注目的种种差异的迹象——作指导”。对他而言,强调多元性是“主要但不困难的任务”。或者,如保罗·劳特所说:“表现在种族、性别、阶级和某些其他经验和分析的范畴中的差异,能够并且应该提供一种考虑大学教育计划的主要方法。”按照这个逻辑,多样性和差异本身被想成自然和必然有益的。

具有反讽意味的是,多样性的要求实际上已经变成了教条,促使马乔里·佩洛夫(Marjorie Perloff)做出了这种评论:经典的“‘开放’不应该理解为一个‘新的开放性’的或健康的多元主义的信号,而应该理解为一种‘虔诚’的

信号”，这种虔诚与它所要取代的保守人文主义的虔诚一样强烈。这是因为保守主义人文主义并不乐于听从自由主义的关于表征、差异和多样性本身就是有价值的训导，从一开始它就反对对经典及其功能的其他考虑。这种多元主义的潜在的假设是，尽管有变化着的社会、物质环境和现代全球化倾向（包括无处不在的金融市场、大众传播工具和大量其他经济的、制度的和技术的发展），尽管在一种令人震惊的统一的社会经济秩序中，存在走向包容任何多样文化的趋势，但文化的多样性或根本的“他性”仍然会持续下去。的确，正如历史学家埃里克·霍布斯鲍姆所指出的，与20世纪晚期其他深远的社会学变化一样，身份政治学和多元主义正好是与这种社会和物质的变革同时的（甚至可能是社会和物质变革的一种功效）。赞美文化差异是以认可它自己的历史决定论为代价的，就这个层面而言，它变成一种唯心主义的实践，将多样性膜拜为一种非历史的恒定，没有察觉它在现代性中的物质调解作用。



甚至在支持对差异的包容的时候，多元主义通过固定那些替代性文本，而使自己具有别样的政治意味，它走到极端就陷入了一种自由主义实用主义在文化上的具体形式，有时指的就是“市场自由主义”，它正是现代美国政治和经济的特征。考虑到当前的争辩主要是在美国的语境中激烈进行，那么毫不奇怪，艺术作品——其各自价值被认为是具有文化相对性的——代表的是处于持久对立状态中的阵垒分明的社会集团。例如，查尔斯·阿尔铁里（Charles Altieri）断言：

> 由于批评的评价维度必然是意识形态的，我们要么能够指望硬性规定一个单一的经典，将它看做有利于我们自身的利害关系的，要么可以采取一种更综合的姿态强调社会中的自由的利益游戏。如果不再有任何统一社会的中心故事，只有阐释社会中有区别的零散的欲望的故事，那么我们关于经典的看法应该在想象上与社会现实相符，也许应该在接合差异时有效地利用这种碎片。各种经典只是各社会集团的意识形态旗帜：社会集团把它们当做自我确定的形式，他们让其他的支持者来探寻局限，同时暴露相互竞争的群体的矛盾和无能。

然而，这种在单一经典和分开的多元经典之间作截然的区分是虚假的二分法。提倡前者被认为不过是体现了众多立场中的一个更加功利性的立场，所以它从一开始就肯定了后者的“自由的利益游戏”。而且，尽管两种立

场诚然都是意识形态的，但至少对阿尔铁里来说，单一经典的“硬性规定”(imposition)，与每个竞争中的群体都有他们自己独特的经典这种“更错综的”状态相比，显然更是意识形态的。具讽刺意味的是，阿尔铁里自己的关于经典作品的功能的观念以铁板一块告终。与克莫德的文学实用主义一样，阿尔铁里相信，经典“在引导我们行动”方面起作用，并能“满足我们的利益”。换句话说，它的主要功能是为当前需要服务，特别是那些功利主义和个人主义的需要。

阿尔铁里明确承认受理查德·罗蒂的影响。罗蒂在哲学上的反基础主义坚持认为，所有的真理主张，包括美学判断，都是完全偶然的而且顺利成长为实用的一种。罗蒂的“反讽自由主义”(ironic liberalism)理想相信文学的伦理潜能和教育潜能。因此，他和他的“反讽家”伙伴会把文学批评家当做“道德顾问”。这些“道德顾问”能够通过完成某些综合，赞赏那些乍看上去是相互对立的书籍。我们有可能既赞赏布莱克又赞赏阿诺德，既赞赏尼采又赞赏密尔，马克思和波德莱尔，托洛茨基和艾略特，纳博科夫和奥威尔……。所以我们希望某些批评家说明一下为什么这些人的书能被放在一起组成一片美丽的马赛克。我们希望，批评家能够以增大经典并且给我们一套尽可能丰富多样的古典的文本的方式，来重新描述这些人。

然而这样一种综合，与其说是建立了一种丰富而多样的经典，还不如说是给多样的作品分了类，这种种类的划分是在一个单一的综合性意识形态(single comprehensive ideology)内部强加的。罗蒂自己的自由主义观把“一个公正、自由的社会的目的理解为：只要自己愿意，她的公民可以是一个个人主义者(原文如此)、“反理性主义者”和唯美主义者(亦即主观主义者)，但前提是他们只能在自己的时间里这样，而且不对他人构成危害，也不使用那些弱势人群所必需的资源。有些实用的手段被理解为是为了实现这个实用的目的。

且不谈把个人如此彻底地孤立起来以至他们对“资源”(包括文学或美学的)的消费没有一点社会冲击是否可能，把经典归于这样一种私人的和“反理性”的意图之下，代表的是利用单一的意识形态，同时也是为了这个单一的意识形态而对文学——不管是多么不同或者对立的文学——的盗用。它还是下面这种假设的特征：不管经典作品的美学价值是什么，都完全是个人态度的问题。就这样，除了个人的和主观的趣味，他们剥夺了任何理性的、客观的或认知的内容。

从这方面看，阿尔铁里似乎是罗蒂心目中的理想批评家的化身。在《经

典与结果》(*Canons and Consequence*)中,他试图说明从柏拉图到华兹华斯再到乔伊斯这样的经典作家何以能够被引入到一个和谐的差异这个"马赛克"中去,以至于他们各自的价值聚集起来使我们了解"我们"自己。然而,这些价值完全是种族中心主义的。阿尔铁里仅仅从与他自己相符的自由主义实用价值的角度去发掘他们,最终将这些不同的作者和他们的作品的非同一性同质化了。因此,柏拉图被看做把在"市场内部"的哲学提供的东西进行了夸张的表达,华兹华斯的"经验主义的热情"促使他通过"私人的个人表达"表述他的诗歌,而乔伊斯则被附会到一种以"完全投合当前趣味的个人独特性和不确定性"为基础的激进个人主义。在没有考虑任何经典构建中的历史背景或物质制约的情况下,阿尔铁里甚至认为经典是竞争抉择的结果,好像他们是由自由经济理论所说的"看不见的手"形成的。因此,毫不奇怪,阿尔铁里明确援引了哈洛德·布鲁姆所采用的经典"斗争"模式:"正是经典的这个理念和它所提供的样本,创造了作家们设法迎合的标准。"而且,"经典使我们想要去斗争,它们给了我们必须尊重这一工程的共同问题和共同兴趣"。和布鲁姆一样,阿尔铁里的"我们"这种措辞主要指的是个体作者和他们的资产阶级批评家,没有任何对他们在社会中所处地位的认识。阿尔铁里不承认有关社会特权、阶级区分或分工的什么东西,而正是这些东西首先使艺术家和批评家生产他们的作品成为可能。作为关于经典的功能和经典的构建性质的一种理论,它完全丧失了对文学生产和再生产的历史的或物质的考虑。总之,它彻头彻尾是唯心主义的。不考虑被剥夺了著者的"斗争"资料的那些人,对竞争和自由主义的"兴趣游戏"的颂扬像布鲁姆自己的美学理想主义一样是意识形态的。

布鲁姆的语言在自由实用主义的话语中被复述不是偶然的,因为二者都倾向保留一块远离他们不认可的社会和物质制约、理想化了的私人领地。竞争的意识形态更明确地在另外两位倡导开放西方经典使之更具文化多样性的著作中得以阐述。在《崇信文学》(*Professing Literature*)中,杰拉尔德·格拉夫(Gerald Graff)对美国大学和它的课程如何从已经被遗忘的一系列冲突中发展而来作了历史性的考虑;认为当前经典论争只是这一系列冲突中最晚近的一个。他还发现:"经典的存在并不能保证它将以一种在意识形态方面一贯不变的方式被讲授。"但是,由于他关心的是文学教学中的实践和政治,格拉夫不仅仅描述了文学制度化的过程和这一过程中的论战,他还提倡一种首先化解或至少是调和文学研究(经典的合法性只是其中一例)中最新僵局的特殊方法。他建议文学教员去"讲授冲突",讲授文学批评本身内部

的争论，因为“传统经典从免于质疑中获益的观点是值得怀疑的”。

最近，在《美国文学与文化战争》中，格雷戈里·杰伊（Gregory Jay）采用了同样的实用方式来考虑对经典的挑战，但是他的思想中有更明确的政治目标。他的“多元文化的教育学”和对文本的“文化作用”的强调突出在美国历史上文学的社会效应和政治冲击，在课堂上给予经典文本和非经典文本以同等对待。在杰伊看来，讲授“冲突”和“把表征的危机体制化”可以用做“强调公共利益的一种非常有用的手段”；它将鼓励关于“民主教育的目的应该是什么”的讨论。（在《培养人性》[*Cultivating Humanity*]中，玛撒·努斯鲍姆[Martha Nussbaum]同样写到，自由主义教育和多样性教导首先是“生产能够起公民作用的成人”，“为复杂的世界公民身份训练高度多样背景的人”。）不仅文学教学将被实用的、自由的优先权所限制，而且文学作品本身也将当做“社会进程中的积极手段”来对待。通过将注意力集中在著作的“使用价值”上，杰伊主张，“我们可以完全不再从经典这个方面考虑问题。”这种教学实用主义的最终目的是什么？不过是“一个连接差异的比较课程，从其中相互竞争的观点和相互对抗的表征可以走进来相互对话”。没有从根本上对当前社会经济关系作任何质疑，这种实用主义倒向了政治的自我满足。

不管西方文学经典是否一直那么安稳地免于被挑战，格拉夫和杰伊的教学计划都把文学的竞争群体利益和实际用途的自由主义假定想当然和强化了。通过一步步地把经典与教学大纲混淆（“没有教学大纲就没有经典”），他们的方法还重复了大学是唯一的经典保管人这一狭窄的学术幻想。像其他许多人一样，格拉夫和杰伊的经典构建的微观观点限制了几乎整个正式教育体制，很少或没有注意到宽广的社会经济的因素。这种把一切社会冲突话语一网打尽的教学计划，不仅有在它自身重量的压力下崩溃的危险，而且假定自身避开了任何对现状的默许。

即使怀有最好的意图，这种无限包含的多元主义也留有不可避免的意识形态成分。正如特雷·伊格尔顿提到的，“试图理解每一个人的观点经常暗示着你自己是高高在上或允执其中的；打算把互相冲突的观点融为一体则意味着拒绝这样的真理：有些冲突能够只从一方加以解决”[①]。而且，关于什么构成了文学或什么作品具体地构成了西方经典的社会协议被认为是由教学的便利来决定，这种便利是一种可以像它的成员改变他们的主意一样经常变化的可运作的一致意见。听起来很温和，但这种提议的中立性实际

① 译文采用伍晓明译《二十世纪西方文学理论》，250页，陕西师范大学出版社，1986。

上是虚假的。它明显来自自由主义和实用主义传统，其中相对立的主张远不是对维护它们的当前社会关系和经济秩序的理性质疑。这种教学的实用主义也许能很好地抗争迄今为止的正统教学方法，但是它忽视的是这个事实：经典这一概念，自古早在大学建立之前就被艺术家使用。而且它没有认识到，经典的艺术和文学一直有比简单的教学工具多得多的指涉。实际上，至少从美学现代主义的出现开始，艺术的概念总体上就抵抗这样陈腐的和限制性的定义。

通过强调社会的多样性，对经典的多元主义调适被进步论的措辞所遮蔽。然而，通过把自己的社会冲突概念永久化为直接的、利益群体的政治和文化"竞争"，最终他们强化自由主义的意识形态，这种意识形态认为个人的私人权利不受侵犯，认为对他们的社会身份的认可是一种普遍的命令，认为那种身份的实现在相互竞争的文化商品市场内部才能得到最好的完成。当这些观念被具体用于艺术和文学时，它们可能最好被理解为特殊的对于"差异"的商品化的现代文化表达，也是"多样性"实质上的标准化的现代文化表达，以便适合斗争和冲突的市场模式。如果是这样，它们很难被当做普遍的、中立的或无中介的，而是，竞争和冲突的概念本身从属于变化着的社会和物质条件。除了赋予整个教育制度或个人的经典作品以历史意义之外，当前批评话语——包括关于经典的论争——也应该被赋予历史意义以便揭开它本身的客观条件，正如它不言而喻的意识形态倾向一样。

尽管政治干预中有某些插曲式抗辩和似是而非的企图，20世纪的最后二十年见证了西方社会经济特征的全球化和美国风格的资本主义在前所未有的规模上的胜利。专业主义和实用主义现在遍及各级教育系统，包括文学和人文学科研究。在这种环境中，那么多的批评家——不管是表面的自由主义者还是保守主义者——屈从于主流意识形态就没什么奇怪的。但是单单责备文学批评家，并把"勇气的丧失"加在职业学术专家那方面，指控其对置经典于危险中负有责任一样，将是不能服人的。暗示批评家或教育者单纯依靠命令就可以战胜社会的、经济的和物质条件将是理想主义的。即使是某些自由主义批评家，如保罗·劳特，也责备大学管理者的"底线思维"和"经营上的管理策略"，这些管理者的"市场意识形态把学生装扮成（学院课程这个大仓库提供的）'产品'的'消费者'角色"，他们够不上是从根本上挑战现状真正的批评家，只要他们的批评范围局限于官方教育政策或差异、多样性和文学代表性的倡导（这种倡导可以是任何事而唯独不是颠覆消除那些差异、多样性和代表性）。

# 结论:意识形态的相近性

左翼和右翼批评家关于开放或保持西方经典的雄辩和夸饰的争执,遮掩了他们根本假定的相似性。但对经典的自由—多元主义批评的局限和让经典带有更多的社会代表性或文化多样性的明确建议,恰恰揭示了它和它相对立的保守主义人文主义意识形态的相近性。同样,后者的含蓄假定也趋于显露与前者的许多共同假定的相似处。总的来说,至少可以从他们各自的争论中鉴别出五个相关的交叉点。

首先,我们已经展示了,几位人文主义批评家如何采用非历史的方法得出西方文学经典代表整个西方文化这样的概括;因此,他们赞美经典作品体现着某些永恒的和普泛的价值,值得深深尊重和仔细研究。自由—多元主义批评家的特点是,将替代性的作品[①] 当做文化身份的标志,特别是在历史上一直被边缘化,但现在可能称颂其异质性并认识到他们自己独特的遗产的那些社会群体的文化身份。这两种情况,采纳的都是这样的文学经典观:经典在本质上是教育的、具有社会代表性的,用来发挥特定的文化上的纯粹主义功能——保留那些被认为是纯正文化传统的东西;而对经典如何在总体上被劳动分工、艺术家及批评家的职业化和文化商品历史地调解缺乏必要的认识。无论是主导的还是边缘的艺术作品,都以认可它们被供奉起来的社会价值为代价,被神圣化和理想化,被颂扬和膜拜。

第二,保守主义人文主义者——他们将西方经典看做远离政治的、远离意识形态的——最终赞同一种主观的和个人主义的美学观念:最伟大的文学意味着超越公众意见或社会强制。另一方面,自由主义多元论者——他们要向被边缘化社会群体的文学敞开经典大门——发现对特定经典的纯美学辩护永远是带偏见的。如果——比如说——现代主义的美学偏见被认为是偏爱一种狭窄的和排他的经典,那么这些偏见必须被批评家和教师的主动性克服。然而,在没有把物质环境(包括现代的还有其他方面)看做对于经典构建有本质的重要性的情况下,双方争论都深为理想主义所困扰。在第一种情形中,艺术本身在社会审视之外被评价;在第二种情形中,批评家、

① alternative works,指用来替代公认经典的或对原来的经典书目进行扩充改造后的作品书目。

教师和阅读公众被理想化为自主的个体，他们可以建立或打破一个法定的经典。

第三，几个文学批评家倡导这样一种经典构成观：经典的构成是艺术(家)竞争的一种俄狄浦斯形式，在这种竞争中，只有最伟大的作品才能够胜出然后存活。另一些人认为，文学作品代表明确的社会选民和为政治承认相互竞争的利益争夺群体。二者相同的是这种假设：经典好像是在一个文学市场中，以竞争的方式构成或已经构成。以现代为特征的、特别是西方的诸多社会认知、政治价值、经济观念就这样被合法化。斗争、竞赛和获胜这些意识形态比喻被具体化为普遍有效的和适用的非历史的定数，甚至对那些文化上和历史上都独特的艺术作品来说也一样。

第四，一种保守主义理论认为，经典是必需的，因为它们对组织过去来说在概念上有用，还因为它们保持了一种当代的相关性。另一方面，自由主义的观点认为文学只有当它有政治的生产性时才有价值，并且贬低那些传统上被尊为经典的作品，因为它们对某个与当代相关的事业没有不言而喻的社会效果或政治上的用处这两种情况，对文学的直接利用都被理所当然或作为它的最终判断被倡导。如果它不能被证明在方法上有益或政治上有利，那么它就是不相干的、废弃的或意识形态的。然而，正如我在第二部分谈到的，对艺术和文学的直接利用可能正有悖于现代性中的那种艺术概念，在这种概念中即使是最强调无用的对象也越来越附庸于工具理性。

最后，护卫西方经典和要带给经典更多多样性的人们都有这个想法：正式教育制度是西方经典的看护者，好像艺术和文学的保护再生产没有明确的学校和大学的认可就完蛋了。在很大程度上，这场论辩变成了教育改革的议题。在这个过程中，重视资本主义社会中经典艺术的意义的更宽泛的话题被忽视，而且艺术的政治含义被减小了。最显著的迹象可能就是，在当前关于文学的论争中，实用主义成为居首位的政治范式，在不适宜这种范式的其他领域也一样。

总之，自由主义—多元主义和保守主义—人文主义关于保护或修订文学经典的争论尽管明显是矛盾的，但也暴露了几点让人惊讶的相亲性。从本质上说，他们要么从理想主义美学方面构想经典，很少或没有参照客观历史条件和物质条件，要么出于政治目的或教学实用主义目的来鉴别经典，没有检视现代性中艺术的无功能(functionless)或中介的方面。开放经典的殷切主张容易忽视的是经典构成中的物质制约。由于经典作品在历史上一直是模仿和再造的源泉，贯穿延续了各个时代，任何此类作品的一个必然特征将

是历史持续和宽泛的文化相似性。但是，前一种意见（不参照客观历史条件和物质条件而从理想主义美学方面构想经典——译者注）如果仅仅是赞美文化的丰碑，并把它们的历史性再生产看做美学优越性的明确证明的话，不见得更好；而后一个意见所忽视的是经典作品的潜能，经典作品变成了文化上迟钝的、美学上贫瘠的物件，这样一来，他们就以服务于他们极为琐碎的目的而告终。与此相反，对经典构成的唯物主义的、社会学的批评考察将表明它所依据的具体社会、经济和制度的条件。

阎景娟　贺玉高　译

# 参考文献


Abercrombie, N. (1996) *Television and Society*, Cambridge: Polity.

Abercrombie, N., Hill, S. and Turner, B. S. (1980) *The Dominant Ideology Thesis*, London: Allen & Unwin.

Abercrombie, N., Hill, S. and Turner, B. S. (1984) *The Pengun Dictionary of Sociology*, London: Allen Lane.

Abercrombie, N., Hill, S. and Turner, B. S. (eds) (1990) *Dominant Ideologies*, London: Unwin Hyman.

Abercrombie, N. and Longhurst, B. (1991) *Individualism, Collectivism and Gender in Popular Culture*, Salford Papers in Sociology, no. 12.

Abercrombie, N. and Longhurst, B. (1998) *Audiences: A Sociological Theory of Perormance and Imagination*, London: Sage.

Abelove, H., Barale, M. A. and Halperin, D. M. (eds) (1993) *The Lesbian and Gay Studies Reader*, London: Routledge.

Abu - Lughod, J. (1989) *Before European Hegemony: The Wirld System A. D.* 1250—1350, New York: Oxford University Press.

Achebe, C. (1988) *Hopes and Impediments*, London: Heinemann.

Acker, K (1993) '*Against ordinary language: the language of the body*', in A. and M. Kroker (eds) *The Last Sex: Feminism and Outlaw Bodies*, London: Macmillan, 20 - 7.

Adorno, T. (1967) *Prisms*, London: Neville Spearman.

Adorno, T. W. and Horkheimer, M. (1972) *Dialectic of Enlightenment*, New York: Continuum (orig. publ. in German, 1947).

Agnew, J. (1987) *Place and Politics: The Geographical Mediation of State and Society*, London: Allen & Unwin.

Agnew, J. and Duncan, J. S. (eds) (1989) *The Power of Place: Bringing Together Geographical and Sociolegical Imaginations*, London: Unwin Hyman.

Aizlewood, J. (ed.) (1994) *Love is the Drug*, London: Penguin.

Alasuutari, P. (1995) *Researching Culture: Qualitative Method and Cultural Studiess*, London: Sage.

Alpers, S. (1983) *The Art of Describing: Dutch Art in the Seventeenth Century*, Chicago: University of Chicago Press.

Althusser, L. (1971) *Ideology and ideological state apparatuses*, in L. Althusser (ed.) *Lenin and Philosophy and Other Essays*, London: New Left Books, 121 - 76.

Amselle, J. – L. (1992) *Tensions within culture*, Social Dynamics 18(1), 42 – 65.

Anderson, B. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the ORigins and Spread of Nationalism*, London: Verso (orig. 1983).

Anderson, K and Gale, F. (eds) (1992) *Inventing Places: Studies in Cultural Geography*, Melbourne: Longman Chesire.

Anderson, P. (1984) *Modernity and revolution*, *New Left Review* 144, March/April, 96 – 113.

Ang, I. (1985) *Watching 'Dalles': Soap Opera and the Melodrammatic Imagination*, London: Methuen.

Anzaldua, G. (1987) *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco: Ann Lute.

Appignanesi, L. and Maitland, S. (1989) *The Rushdie File*, London: Fourth Estate.

Ardener, E.W. (1974) '*Belief and the problem of women' in J.S. La Fontaine, The Interpretation of Ritual*, Social Science paperback. London: Tavistock Publications (orig. 1972).

Ardener, S. (1975) (ed.) *Perceiving Women*, New York: Wiley.

Aries, P. (1962) *Centuries of Childhood*, London: Cape.

Armstrong, D. (1983) *Political Anatomy of the Body*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ashcroft, B., Griffiths, G. and Tiffin, H. (1989) *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post – Colonial Lireratures*, London: Routledge.

Assiter, A. and Carol, A. (eds) (1993) *Bad Girls and Dirty Pictures: The Challenge to Reclaim Feminism*, London: Pluto.

Aveni, A. (1990) *Empires of Time: Calendars, Clocks and Cultures*, London: I.B. Tauris.

Azaryahu, M. (1996) '*The power of commemorative street names*', Environment and Planning D: Society and WSpace 14, 311 – 30.

Back, L. (1996) *New Ethnicities and Urban Culture: Racisms and Multiculture in Young Lives*, London: UCL Press.

Bacon – Smith, C. (1992) *Enterprising Women: Television Fandom and the Creation of Popular Myth*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Bakhtin, M.M. (1981) *The Dialogic Imagination*, Austin: University of Texas Press.

Bakhtin, M. (1984) *Rabelais and His World*, Bloomington, IN: Indiana University Press (orig. 1968).

Bakhtin, M.M. (1984) *Problems of Dostoevsky's Poetics*, Manchester: Manchester University Press.

Ball, M. and Smith, G. (1992) *Analyzing Visual Data*, Newbury Park, CA: Sage.

Balsamo, A. (1995) '*Forms of technological embodiment: reading the body in contemporary culture*', *Body and Society* 1(3/4), November, 215 – 37.

Barber, B. and Lyle, S. (1952) '"*Fashion*" *in women's clothes and the American social system*', Social Forces 31, 124 – 31.

Barker, M. (1992) *Stuart Hall, Policing the Crisis*, in M. Barker and A. Beezer (eds) *Reading into Cultural Studies*, London: Routledge.

Barker, F., Hulme, P. and Iverson, M. (1994) *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester: Manchester University Press.

Barnes, TJ. and Duncan, J.S. (eds) (1992) *Writing Worlds: Discourse, Text and Metaphor in*

*the Representation of Landscape*, London: Routledge.

Barnouw, E. (1974) *Documentary. A History of Non – Fiction Film*, New York: Oxford University Press.

Barrell, J. (1980) *The Dark Side of the Landscape: The Rural Poor in English Painting 1730—1840*, Cambridge: Cambridge University Press.

Barthes, R. (1973) *Mythologies*, St Albans: Paladin.

Barthes, R. (1985) *The Fashion System*, London: Cape (orig. 1967).

Bartky, S. (1988) *Foucault, femininity and the modernization of patriarchal power*, in I. Diamond and L. Quinby (eds) *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*, Boston: Northeastern Unthersity Press, 61 – 86.

Baudrillard, J. (1988) *Simulacra and simulations*, in M. Poster (ed.) Jean Baudrillard: *Selected Writings*, Cambridge: Polity, 166 – 84.

Bauman, Z. (1989) *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Folity Press.

Baxandall, L. and Morawski, S. (eds) (1973) *Marx and Engels on Literature and Art*, NewYork: International General.



Baxter, P. T. W. (ed.) *When the Grass is Cone: Development Intervention in African Arid Lands*, Vddevalla: Nordiska Afrikaininstitutet.

Becker, H. (1963) *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, New York: The Free Press.

Benjamin, W. (1970) *Illuminations*, London: Cape.

Benjamin, W. (1973) *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*, translated by H. Zohn, London: New Left Books.

Benjamin, W. (1977) *Understanding Brecht*, London: New Left Books.

Benjamin, W. (1983) *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*, London: Verso.

Bennett, T, Martin, G., Mercer, C. and Woollacott, J. (eds) (1981) *Culture, Ideology and Social Process: A Reader*, Milton Keynes: Open University Press.

Benthall, J. (1975) '*A prospectus, as published in Studio International*, July 1972', in J. Benthall and T. Polhemus (eds) *The Body as a Medium of Expression*, London: Allen Lane, 5 – 35.

Bereiter, C. and Englemann, S. (1966) '*Teaching disadvantaged children in the preschool*', in N. Dittmar (1976) *Sociolinguistics: A Critical Survey of Theory and Application*, London: Edward Arnold.

Berger, J. (1972) *Ways of Seeing*, London: British Broadcashng Corporation and Harmondsworth: Penguin.

Berger, J. (1989) *Appearances*, in J. Berger and J. Mohr (eds) *Another Way of Telling*, Cambridge: Granta.

Berger, P. and Luckmann, T. (1966) *The Social Construction of Reality*, New York: Doubleday.

Berman, M. (1983) *All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity*, London: Verso.

Bernstein, B. (1960) '*Language and social class*', *British Journal of Sociology* 11, 271 – 6.

Bernstein, B. (1961) '*Social class and linguistic development: a theory of social learning*', in

N. Dittmar (1976) *Sociolinguistics. A Critical Survey of Theory and Application*, London: Edwatd Arnold.

Bhabha, H. (1990) *The third space*, interview with Jonathan Rutherford in J. Rutherford (ed.) *Identity: Community, Culture, Differnce*, London: Lawrence & Wishart.

Bhabha, H. (1994) *The Location of Culture*, London: Routledge.

Bird, J., Curtis, B., Putnam, T., Robertson, G. and Tickner, L (eds) (1993) *Mapping the Futures: Local Cultuns, Global Change*, London: Routledge.

Black, M. (1972) *The Labyrinth of Language*, Harmondsworth: Penguin.

Bloch, M. (1991) '*Language, anthropology and cognitive science*', Man 26(2)183 – 98.

Bloch, E., Lukacs, G., Brecht, B., Benjamin, W. and Adorno, T. W. (1980) *Aesthetics and Politics: Debates between Bloch, Lukacs Brecht, Benjamin, Adarno*, London: Verso.

Blumer, H. (1968) '*Eashion*', in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. 4, ed. D. L. Sills, New York: Collier – Macmillan, 341 – 5.

Blunt, A. (1994) *Travel, Gender and Imperialism: Mary Kingsley and West Africa*, New York: Guilford Press.

Blunt, A. and Rose, G. (eds) (1994) *Writing Women and Space: Colonial and Postcolonial Geographies*, New York: Guilford Press.

Bock, G. (1989) '*Women's history and gender history: aspects of an international debate*', *Gender and History* 1 (1), Spring, 7 – 30.

Bordo, S. (1988) '*Anorexia nervosa: psychopathology as the crystallisation of culture*', in I. Diamond and L. Quinby (eds) *Feministn and Foucault. Reflections on Resistance*, Boston: Northeastern University Press, 87 – 117.

Bourdieu, P. (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, London: Routledge & Kegan Paul (orig. 1979).

Bourdieu, P. (1990) *In Other Words: Essays towards a reflexive sociology*, Cambridge: Polity.

Bourdieu, P., Boltanski, L., Castel, R. and Chamboredon, J. – C. (1990) *Photography: A Middle – Brow Art*, Cambridge: Polity.

Bourdieu, P. and Passeron, J. C. (1990) *Reproduction in Educalicn, Culture and Society*, London: Sage.

Bowring, J. (ed.) (1843) *The Works of Jeremy Bentham*, IV, Edinburgh: William Tait.

Brah, A. (1996) *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, London: Routledge.

Brannon, R. (1976) '*The male sex role: our culture's blueprint of manhood, and what it's done for us lately*', in D. David and R. Brannon (eds) *The Forty – Nine Percent Majority: The Male Sex Role*, Reading, MA: Addison – Wesley.

Briggs, J. (1970) *Never in Anger*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bristow, J. (1997) *Sexuality*, London: Routledge.

Brunsdon, C. (1991) '*Satellite dishes and landscapes of taste*', New Formations 15, 23 – 42.

Reprinted in C. Brunsdon (1997) *Screen Tastes: From Soap Opera to Satellite Dishes*, London: Routledge, 148 – 64.

Buck – Morss, S. (1989) *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, MA: MIT Press.

Bukatman, S. (1993) *Terminal Identity: The Virtual Subject in Postmodern Science Fiction*,

Durham and London: Duke University Press.

Burchill, J. (1986) *Girls on Film*, New York: Pantheon.

Buder, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.

Butler, J. (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, New York: Routledge.

Caldwell, J.C. (1982) *Theory of Fertility Decline*, London: Academic Press.

Campbell, B. (1988) *Unofficial Secrets: Child Sexual Abuse – the Cleveland Case*, London: Virago.

Campbell, B. (1993) *Goliath: Britain's Dangerous Places*, London: Hutchinson.

Carby, H. (1982) '*White woman listen! Black feminism and the boundaries of black sisterhood*', in *Centre for Contemporary Cultural Studies*, *The Empirs Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*, London: Hutchinson.

Carlyle, T. (1971) *Seleted Writings*, Harmondsworth: Penguin.



Carpentier, A. (1990) *The Kingdom of this World* (El Reino de este Mundo), London: Andre Deutsch (orig. 1949).

Carr, E.H. (1964) *What is History*, Harmondsworth: Penguin.

Carroll, J. B. (1956) *Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge, MA: MIT Press.

Carter, E., Donald, J. and Squires, J. (eds) (1993) *space and Place: Theories of Identity and Location*, London: Lawrence & Wishart.

Centre for Contemporary Cultural Studies (1982) *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*, London: Hutchinson.

Chrisman, L. and Williams, P. (eds) (1993) *Colonial Discourse and Post – Colonial Theory. A Reader*, Hemel Hempstead: Harvester.

Clark, T.J. (1985) *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and his Followers*, London: Thames & Hudson.

Clarke, G. (1990) '*Defending ski – jumpers: a critique of theories of youth subcultures*', in S. Frith and A. Goodwin (eds) *On Record: Rock, Pop and the Written Word*, London: Routledge, 81 – 96.

Clarke, J., Hall, S., Jefferson, T. and RobertS, B. (1976) '*Subcultures, cultures and class: a theoretical overview*', in S. Hall and T. Jefferson (eds) *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in Post – war Britain*, London: Hutchinson, 9 – 79.

Clifford, J. (1988) '*On Orientalism*', in J. Clifford (ed.) *The Predicament of Culture: Twentieth – Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Clifford, J. (1992) '*Travelling cultures*', in L. Grossberg, C. Nelson and P. Treicher (eds) *Cultural Studies*, London: Routledge, 96 – 116.

Cloke, P., Philo, C. and Sadler, D. (1991) *Approaching Human Geography: An Introduction to Contemporary Theoretical Debates*, London: Paul Chapman.

Cloward, R.A. and Ohlin, L.E. (1960) *Delinquency and opportunity: A Theory of Delinquent Gangs*, Glencoe, IL: The Free Press.

Cohen, A. (1955) *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*, Glencoe, IL: The Free Press.

Cohen, P. (1980) '*Subcultural conflict and working – class community*', in S. Hall, D. Hobson, A. Lowe and P. Willis (eds), *Culture, Media, Languager: Working Papers in Cultural Studies*, 1972—79, London: Hutchinson, 78 – 87.

Cohen, S. (1973) *Folk Devile and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*, St Albans: Paladin.

Cohen, S. (1985) *Visions of Social Control: Crime, Punishment and Claasification*, Oxford: Blackwell.

Cohen, S. (1987) *Folk Devile and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*, new edn, Oxford: Blackwell (new edn first published by Martin Robertson, 1980).

Cohen, T. (1989) '*Pictorial and photographic representation*', in E. Barnouw (ed.) *Intermalional Encyclopaedia Of Communications*, New York: Oxford University Press in association with The Annenberg School of Communication, 453 – 8.

Colley, L. (1992) *Brilons: Forging the Nation* 1707—1837, New Haven: Yale University Press.

Collier, J. and Yanagisako, S. J. (eds) (1987) *Gender and Kinship. Essays Towards a Unified Analysis*, Stanford: Stanford University Press.

Collins, R. (1980) '*Weber's last theory of capitalism: a systematization*', *American Sociological Review* 45 (6), 925 – 42.

Connell, R. Ur. (1987) *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, Cambridge: Polity.

Connor, S. (1989) *Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary*, Oxford: Blackwell.

Cooke, P. (1989) '*Nation, space, modernity*', in R. Peet and N. Thrift (eds) *New Models in Geography: Volume I*, London: Unwin Hyman, 267 – 91.

Corrigan, P. and Sayer, D. (1985) *The Great Arch: English State Frmation as Cultural Revolution*, Oxford: Blackwell.

Cosgrove, D. (1983) '*Towards a radical cultural geography: problems of theory*', *Antipode* 15, 1 – 11.

Cosgrove, D. (1994) '*Contested global visions: one – world, whole – earth, and the Apollo space photographs*', *Annals of the Association of American Geographers* 84, 270 – 94.

Cosgrove, D. and Jackson, P. (1987) '*New directions in ctltural geography*', *Area* 19, 95 – 101.

Coulter, J. (1979) *The Social Construction of Mind*, London: Macmillan.

Cowie, C. and Lees, S. (1981) '*Slags or drags*', *Feminist Review* 9, 17 – 31.

Cowie, E. (1993) '*Film noir and women*', in J. Copjec (ed.) *Shades of Noir: A Reader*, London: Verso, 121 – 65.

Cross, B. (1993) *It's Not About a Satory... Rap, Race and Resistance in Los Angeles*, London: Verso.

Crossley, N. (1995) '*Body techniques, agency and corporeality: on Goffman's Relations in Public*', *Sociology* 29(1), February, 133 – 49.

Culler, J. (1983) *Barthes*, London: Fontana.

Cultural Trends 1990: 7, London: Policy Studies Institute.

Dandeker, C. (1990) *Surveillance, Power and Modernity: Bureaucracy and Discipline from 1700 to the Present Day*, Cambridge: Polity Press.

Daniels, S. (1993) *Fielde of Vision: Landscape Imagery and National Identity in England and the United Stater*, Cambridge: Polity.

Davidson, A.I. (1986) '*Archaeology, genealogy, ethics*', in P.C. Hoy (ed.) *Foucault: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell.

Davis, F. (1992) *Fashion, Culture and Identity*. Chicago: University of Chicago Press.

Davis, K and Moore, W. (1945) '*Some principles of stratificahon*'. *American Sociological Review*, 242 – 9.

Davis, M. (1990) *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*, London: Verso.

Davis, M. (1993a) '*Who killed LA? A political autopsy*', *New Left Review* 197, 3 – 28.

Davis, M. (7993b) '*Who killed Los Angeles?* Part Two: *The verdict is given*', *New Left Review* 199, 29 – 54.

Del Valle, T. (1993) (ed.) *Gendered Anthropology*, London: Routledge.

deWta, B. (1994) *French Bourgeois Culture*, Glasgow: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme and Cambridge University Press (orig. 1988).

Diamond, E. (ed.) (1996) *Performance and Cultural Politics*, London: Routledge.

Dickens, C. (1970) *Dombey and Son*, Harmondsworth: Penguin (orig. 1848).

Dickens, C. (1969) *Hard Times*, Harmondsworth: Penguin (orig. 1854).

Disraeli, B. (1981) *Sybil*, Oxford: World's Classics (orig. 1845).

Dittmar, N. (1976) *Sociolinguistics: A Critical Survey of Theory and Application*, London: Edward Arnold.

Dobbins, B. (1994) *The Women: Photographs of the Top Female Bodybuilders*, foreword by A. Schwarzenegger, New York: Artisan.

Docherty, T. (ed.) (1993) *Postmodrmism. A Reader*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Dollimore, J. (1991) *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford: Oxford Unbersity Press.

Douglas, M. (1966) *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge & Kegan Paul.

Downes, D. (1966) *The Delinquent Solution: A Study in Subcultural Theory*, London: Routledge & Kegan Paul.

Driver, F. (1992) '*Geography's empire: histories of geographical knowledge*', Environment and Planning D: Society and Space 10, 23 – 40.

Duberman, M. (1991) '*Distance and desire: English boarding school friendships, 1870—1920*' *in M.B. Duberman*, M. Vicinus and G. Chauncey Jr *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Harmondsworth: Penguin, 212 – 29.

du Gay, P. (1996) *Consumption and Idenlity at Work*, London: Sage.

Dumont, L. (1970) *Homo Herarchicus: The Caste System and Its Implications*, London: Weidenfeld & Nicolson.

Duncan, J. and Ley, D. (eds) (1993) *Place/Culture/Representation*, London: Routledge.

Dworkin, A. (1983) *Pornography: Men Possesing Women*, London: The Women's Press.

Dyer, G. (1982) *Adverising as Communication*, London: Methuen.

Dyer, R. (1989) '*Don't look now*', in A. McRobbie (ed.) *Zoot Suits and Second - Hand Dresses*, London: Macmillan (orig. 1983).

Eagleton, T. (1983) *Literary Theory: An Introduction*, Oxford: Blackwell.

Eagleton, T. (1991) *Ideology: An Introduction*, London: Verso.

Edgley, C. and Brissett, D. (1990) '*Health nazis and the cult of the perfect body of some polemical observations*', symbolic Interaction 13(2), 257 - 79.

Edley, N. and Wetherall, M. (1996) '*Masculinity, power and identity*', in M. Mac An Ghaill (ed.) *Understanding Masulinities: Social Reletions and Cultural Arenas*, Milton Keynes: Open University Press, 97 - 113.

Elias, N. (1978) *The Civilizing Process, Volume I: The History of Minners*, Oxford: Blackwell (orig. 1939).

Elias, N. (1982) *The Cicilizing Process, Volume 2: State Formation and Civilization*, Oxford; Blackwell.

Eliot, T.S. (1932) *Selected Essays*, London: Faber & Faber.

Ellis, J. (1982) *Visible Fictions*, London: Routledge (rev. edn, 1992).

Errington, F. and Gewertz, D.B. (1987) *Cultural Alternatives and a Feminist Anthropology: An Analysis of Culturally Chnstructed Gender Interets in Papua New Duinea*, Cambridge: Cambridge University Press.

Evans, M. (1991) *A Good School: Life at a Girls' Grammar School in the 1950s*, London: The Women's Press.

Evans - Pritchard, E.E. (1939) '*Nuer time - reckoning*', Africa xii(2), APril, 189 - 216.

Evans - Pritchard, E.E. (1960) *The Nuer*, Oxford: Oxford Unhersity Press (orig. 1940).

Ewing, W.A. (1994) *The Body: Photoworks of the Human Form*, London: Thames & Hudson.

Fanon, F. (1968) *Black Skin, White Masks*, London: MacGibbon & Kee.

Featherstone, M. (1990) '*Gobal culture: an introduction*', *Theory, Culture and Society* 7, 1 - 14.

Featherstone, M. (1991) '*The body in consumer culture*', in M. Featherstone, M. Hepworth and B.S. Turner (eds) *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London: Sage, 170 - 96 (orig. 1982).

Featherstone, M. (1996) *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London: Sage.

Featherstone, M. and Burrows, R. (1995) '*Cultures of technological embodiment: an introduction*', *Body and Society* (3 - 4), November, 1 - 19.

Feher, M. (1989) '*Introduction*', in M. Feher with R. Naddaff and N. Tazi (eds) *Fragments for a History of the Human Body Vol. 1*, New York: Zone, 11 - 17.

Felski, R. (1995) *The Gender of Moderity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Ferraro, G., Trevathan, W and Levy, J. (1994) *Anthropology: An Applied Perspective*, Minneapolis/St Paul: West.

Fields, BJ. (1990) '*Slavery, race and ideology in the United States of America*', *New Left Review* 181, 95 - 118.

Fine, G.A. and Kleinman, S. (1979) ' *Rethinking subculture: an interactionist analysis* ', *American Journal of Sociology* 85(1), 1 – 20.

Firth, R. (1972) ' *Verbal and bodily rituals of parting and greeting* ', in J.S. LaFontaine (ed.) *The Interpretation of Ritual*, London: Tavistock.

Fiske, J. (1987) *Television Culture*, London: Methuen.

Fiske, J. (1992) ' *The cultural economy of fandom* ', in L Lewis (ed.) *The Adoring Audience: Fan Culture and Popular Media*, London: Routledge.

Fiske, J. and Hartley, J. (1978) *Reading Television*, London: Methuen.

Fleming, J. (1992) *Never Give Up*, London: Penguin.

Foucault, M. (1970) *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, London: Tavistock.

Foucault, M. (1973) *Madness and Civilzation: A History of Insanity in the Age of Reason*, New York: Vntage.

Foucault, M. (1975) *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, New York: Vintage.

Foucault, M. (1977) *Disciplin and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan, London: Allen Lane.

Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings* 1972 – 1977, ed. Colin Gordon, Brighton: Harvester.

Foucault, M. (1984a) *The Foucault Reader*, ed. P. Rabinow, Harmondsworth: Penguin (first published 1978).

Foucault, M. (1984b) *The History of Sexuality*, *Vol* 1, Harmondsworth: Penguin.

Foucault, M. (1986) *The Use of Pleasure*, Harmondsworth: Penguin.

Foucault, M. (1990) *The Care of the Self*, Harmondsworth: Penguin.

Fox – Genovese, E. (1982) ' *Placing women ' s history in history* ', *New Left Review* 133, May – June.

Frank, A.W. (1990) ' *Bringing bodies back in: a decade review* ', *Theory, Culture and Society* 7(1), February, 131 – 62.

Frisby, D. (1981) *Sociological Impressionism: A Reassessment of the Social Thery of Georg Simmel*, London: Heinemann.

Frisby, D. (1985) *Fragments of Modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*, Cambridge: Polity.

Frith, S. (1983) *Sound Effects: Youth, Leisure, and the Politics of Rock*, London: Constable.

Fryer, P. (1984) *Staying Power*, London: Pluto.

Fussell, S.W. (1991) *Muscle: Confessions of an Unlikely Bodybuilder*, New York: Poseidon.

Gadamer, H. – G. (1975) *Truth and Method*, London: Sheed & Ward.

Gaisford, J. (ed.) (1981) *Atlas of Man*, London: Marshall Cavendish.

Gallagher, C. (1985) *The Industrial Reformation in English Fiction*, Chicago: University of Chicago Press.

Gardner, C.B. (1995) *Passing By: Gender and Public Harassment*, Berkeley, CA: University of California Press.

Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomehodology*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Geertz, C. (1983a) *Local Knewledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York: Basic Books.

Geertz, C. (1983b) '*Centers, kings and charisma: reflections on the symbolics of power*', in *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York: Basic Books, 121 – 46.

Gelder, K. and Thornton, S. (1997) *The Subcultures Reader*, London: Routledge.

Gervais, D. (1993) *Literary Englands*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gibson, W. (1986) *Neuromancer*, London: HarperCollins.

Gibson, W. (1993) *Burning Chrome*, London: HarperCollins.

Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society*, Cambridge: Polity.

Giddens, A. (1985) *The Nation – State and Violence*, Cambridge: Polity.

Giddens, A. (1989) *Sociology*, Cambridge: Polity.

Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity.

Giddens, A. (1991) *Modernity and self – identity: Self and Society in the Late – modern Age*, Cambridge: Polity.

Giddens, A. (1993) *Sociology*, 2nd edn, Cambridget: Polity.

Gilroy, P. (1987) '*There Ain't No Black in the Union Jack*': *The Cultural Politics of Race and Nation*, London: Hutchinson.

Gilroy, P. (1992) '*Cultural studies and ethnic absolutism*', in L. Grossberg, C. Nelson and P. Treicher (eds) *Cultural Studies*, London: Routledge, 187 – 98.

Gilroy, P. (1993a) *Small Acts: Thoughts on the Politics of Black Cultures*, London: Serpent's Tail.

Gilroy, P. (1993b) *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousnes*, London: Verso.

Gilroy, P. (1995) '*Sounds authentic: black music, authenticity and the challenge of a changing same*', in S. Lemelle and R.D.G. Kelley (eds) *Emagining Home: Class, Culture and Nationalism in the African Diaspora*, London: Verso, 93 – 118.

Glaser, B. and Strauss, A (1971) *Status Passage*, London: Routledge & Kegan Paul.

Glasgow University Media Group (1976) *Bad News*, London: Routledge & Kegan Paul.

Glasgow University Media Group (1980) *More Bad News*, London: Routledge & Kegan Paul.

Glassner, B. (1990) '*Fit for postmodern selfhood*', in H. Becker and M. McCall (eds) *Symbolic Interaction and Cultural Studies*, Chicago and London: University of Chicago Press, 215 – 43.

Glyn, A. and Sutcliffe, B. (1992) '*Global but leaderless? The new capitalist order*', *Socialist Register*, London: Merlin Press, 79 – 91.

Godlewska, A. (1995) '*Map, text and image. The mentality of enlightened conquerors: a new look at the Description de l'Egypte*', *Transactions of the Institute of British Geographers* 20, 5 – 28.

Goffman, E. (1963a) *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*, New York: Free Press.

Goffman, E. (1963b) *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Goffman, E. (1967) *Interaction Ritual*, Chicago: Aldine.

Goffman, E. (1971) *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*, Loghon: Allen Lane.

Goffman, E. (1977) '*The arrangement between the sexes*', *Theory and Society* 4, 301 - 32.

Goffman, E. (1979) *Gender Advertisements*, Basingstoke and London: Macmillan.

Goffman, E. (1983) '*The interaction order*', *American Sociological Review* 48, 1 - 17.

Gorham, D. (1978) '*The "Maiden Tribute of Modern Babylon" re - examined: child prostitution and the idea of childhood in late - Victorian England*', *Victorian Studies* 21(3), Spring.

Gottdeiner, M. (1995) *Postmodern Semiotics*. Oxford: Blackwell.

Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, London: Lawrence & Wishart.

Gramsci, A. (1985) *Selections from Cultuml Writings*, London: hawrence & Wishart.

Gray, C.H., Figueroa - Sarriera, HJ. and Mentor, S. (eds) (1995) *The Cyborg Handbook*, London: Routledge.

Greenblatt, S. (1988) *Shakespearean Negotiations*, Oxford: Clarendon.

Greenblatt, S. (1989) '*Cultural poetics*', in A.H. Veeser (ed.) *The New Historicism*, London: Routledge.

Gregory, D. (1994) *Geographical Imaginations*, Oxford: Blackwell.

Gregory, D. (1995) '*Between the book and the lamp: imaginative geographies of Egypt*, 1849 - 50', *Transactions of the Institute of British Geographers* 20, 29 - 57.

Grimshaw, A. (ed.) (1992) *The C. L. R. James Reader*, Oxford: Blackwell.

Grossberg, L. (1992) '*Is there a fan in the house? The affective sensibility of fandom*', in L. Lewis (ed.) *The Adoring Audience: Fan Culture and Popular Media*, London: Routledge, 50 - 65.

Grossberg, L. and Nelson, C. (eds) (1988) *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke: Macmillan.

Grossberg, L., Nelson, C. and Treicher, P. (eds) (1992) *Cultural Studies*, London: Routledge, 187 - 98.

Gruffudd, P. (1995) '*Remaking Wales: nation - building and the geographical imagination*, 1925 - 50', *Political Geography* 14, 219 - 39.

Guthrie, S.R. and Castelnuovo, S. (1992) '*Elite women bodybuilders: models of resistance or compliance?*', *Play Culture* 5, 401 - 8.

Habermas, J. (1987) *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, MA: MIT Press.

Halberstam, J. and Livingston, I. (eds) (1995) *Posthuman Bodies*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Halfacree, K. (1996) '*Out of place in the countryside: travellers and the "rural idyll"*', *Antipode* 28, 42 - 72.

Hall, S. (1980) '*Encoding/decoding*' in S. Hall, D. Hobson, A. Lowe and P. Willis (eds) *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies*, 1972 - 79 London: Hutchinson.

Hall, S. (1991) '*The local and the global: globalization and ethnicity*', in A. King (ed.) *Culture Clobalisation and the World system*, London: Macmillan, 19 - 39.

Hall, S. (1992) '*The question of cultural identity*', in S. Hall, D. Held and T. McGrew (eds) *Modernity and its Futures*, Cambridge: Polity Press in association with Blackwell Publishers and The Open University, 273 - 325.

Hall, S. (1996) '*Introduction: who needs "identity"*', in S. Hall and P. Du Gay (eds) *Questions of Cultural Identity*, London: Sage.

Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J. and Roberts, B. (1978) *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order*, London: Macmillan.

Hall, S. and du Gay, P. (eds) (1996) *Questions of Cultuml Identity*, London: Sage.

Hall, S. and Jefferson, T. (eds) (1976) *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*, London: Hutchinson.

Haraway, D. (1989) *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, London: Routledge.

Haraway, D. (1991) *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, London: Free Association Books.

Haraway, D. (1997) *Modest Witness* Second Millenium. FemaleMan – Meets – OncomouseTM. *Feminism and Technoscience*, New York and London: Routledge.

Harding, S. (1991) *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Milton Keynes: Open University Press.

Hargreaves, J. (1986) *Sport, Power and Culture*, Cambridge. Polity.

Harrington, C. Lee and Bielby, D. D. (1995) *Soap Fans: Pursuing Pleasure and Making Meaning in Everyday Life*, Philadelphia: Temple University Press.

Hart, N. (1976) *When Marriage Ends: A Study in Status Passage*, London: Tavistock.

Harvey, D. (1982) *The Limits to Capital*, Oxford: Basil Blackwell.

Harvey, D. (1985a) '*Monument and myth: the building of the Basilica of the Sacred Heart*', in *Consciousness and the Urban Experience*, Oxford: Blackwell, 221 – 49.

Harvey, D. (1985b) '*Paris*, 1850 – 1870', in *Consciousness and the Urban Experience*, Oxford: Blackwell, 63 – 220.

Harvey, D. (1988) *The Urban Experience*, Oxford: Basil Blackwell.

Harvey, D. (1990) *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Blackwell.

Hawkes, Terence (1977) *Structuralism and Semiotics*, London: Methuen; rpt (1991), London: Routledge.

Hawkins, H. (1990) *Classics and Trash: Tradition and Taboos in High Literature and Popular Modern Genres*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Hayles, N. K (1992) '*The materiality of informahcs*', Configurations 1, 147 – 70.

Hearn, J. (1996) '*Is masculinity dead? A critique of the concept of masculinity/masculinities*', in M. Mac An Ghaill (ed.) *GUnderstanding Masculinities: Social Relations and Cultural Arenas*, Milton Keynes: Open University Press, 202 – 17.

Hebdige, D. (1974) '*Aspects of style in the Deviant Subcultures of the* 1960*s*' *Unpublished MA Thesis*, CCCS, Birmingham University. Available as CCCS Stenciled Papers, 20, 21, 24 and 25.

Hebdige, D. (1979) *Subculture: The Meaning of Style*, London: Methuen.

Hebdige, D. (1987) *Cut' n' Mix: Culture, Identity and Caribbean Music*, London: Methuen.

Hebdige, D. (1988) '*Hiding in the light: Youth surveillance and display*', in D. Hebdige, *Hiding in the Light: On Images and Things*, London: Comedia, publ. by Routledge.

Heffemman, MJ. (1991) '*The desert in French orientalist painting during the nineteenth century*', Landscape Researsh 16, 37 – 42.

Heinemann, M. (1985) '*How Brecht read Shakespeare*', in J. Dollimore and A. Sinfield (eds) *Political Shakespeare*, Manchester: Manchester University Press.

Held, D. (1980) *Introduction to Critical Theory*, London: Hutchinson.

Hepworth, M. and Featherstone, M. (1982) *Surviving Middle Age*, Oxford: Blackwell.

Hickerson, N.P. 'Linguistic anthropology' (1980) *in Ferraro et al* (1994) *Anthropology: An Applied Perspective*, Minneapolis/St Paul: West.

Hill, J. (1986) *Sex, Class and Realism: British Cinema* 1956 – 1963. London: BFI.

Hobsbawm, E. (1994) *Age of Extremes: The Short Twentieth Century*, London: Michael Joseph.

Hobsbawm, E. (1996) '*Identity politics and the left*', *New Left Review* 217, 38 – 47.

Hochschild, A. (1983) *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley, De University of California Press.

Hoggart, R. (1958) *The Uses of Literacy*, Harmondsworth: Penguin (orig. 1957).

Hoggart, R. (1988) *A Local Habitation*, London: Chatto & Windus.

Hoggart, R. (1990) *A Sort of Clowning*, London: Chatto & Windus.

Hoggart, R. (1992) *An Imagined Life*, London: Chatto & Windus.

Hoggett, P. and Bishop, J. (1986) *Organizing Around Enthusiasms: Mutual Aid in Leisure*, London: Comedia.

Hollands, R.G. (1995) *Friday Night, Saturday Night: Youth Cultural Identification in the Postindustrial City, Newcastle Upon Tyne: Department of Social Policy*, University of Newcastle.

Hollis, M. and Lukes, S. (1982) '*Introduction' to M. Hollis and J. Lukes (eds) Rationality and Relativism*, Oxford: Blackwell.

hooks, bell (1991) *Yearning Race, Gender and Cultural Politics*, London: Turnaround.

Hornby, N. (1994) *Fever Pitch*, London: Gollancz.

Hornby, N. (1995) *High Fidelity*, London: Gollancz.

Inglis, Fred (1993) *Cultural Studies*, Oxford: BlackWell.

Jackson, P. (1980) '*A plea for cultural geography*', Area 12, 110 – 13.

Jackson, P. (1989) *Maps of Meaning: An Introduction to Cultural Geography*, London: Unwin Hyman.

James, C.L.R. (1980) *The Black Jacobins*, London: Allison & Busby (orig. 1938).

James, C.L.R. (1984) *Selecleted Writings*, London f Allison & Busby.

Jameson, F. (1981) *The Political Unconscious: Narrative as Socially Symbolic Act*, London: Methuen.

Jameson, F. (1982) '*Progress versus utopia; or, can we imagine the future?*', *Science Fiction Studies* 9, (2), July 147 – 58.

Jameson, F. (1991) *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, London: Verso.

Jaquette, J. (1994) *The Women's Movement in Latin America: Participation and Democracy*, Oxford: Westview.

Jay, M. (1974) *The Dialectical Imaginahon: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Researsh* 1923 – 1950, London: Heinemann.

Jeater, D. (1992) '*Roast beef and reggae music: the passing of whiteness*', New Formations (18), 107 – 121.

Jencks, C. (1989) *What is Postmodernism?*, London: Academy.

Jenkins, H. (1992) *Textual Poachers: Television Fans and Participatory Culture*, New York: Routledge.

Jenkins, R. (1994) *Pierre Bourdieu*, London: Routledge.

Jenkins, T. (1994) '*Fiedwork and the perception of everyday life*', *Man* 29(2), 433 - 55.

Jenks, C. (1993) *Culture*, London: Roudedge.

Jenks, C. (1995) '*Watching your step: the history and practice of the* Flaneur', in C. Jenks (ed.) *Visual Culture*, London: Routledge, 142 - 60.

Jenks, C. (ed.) (1995) *Visual Culture*, London: Routledge.

Jenson, J. (1992) '*Fandom as pathology: the consequences of characterization*', in L. Lewis (ed.) *The Adoring Audience: Fan Culture and Popular Media*, London: Routledge, 9 - 29.

Johnson, N.C. (1995) '*The renaissance of nationalism*', in R.J. Johnston, P.j. Taylor and M.J. Watts (eds) *Geographies of Global Change: Remapping the World in the Late Twentieth Century*, Oxford: Blackwell, 97 - 110.

Johnson, R. (1986) '*What is cultural studies anyway?*', *Social Text* 6, 38 - 80.

Johnson, R.J., Gregory, D. and W, D.M. (eds) (1994) *The Dictionary of Human Geography*, 3*rd edn*, Oxford: Blackwell.

Joll, J. (1977) *Gramsci*, London: Fontaha.

Jones, S. (1988) *Black Culture, White Youth: The Reggae Tradition from JA to UK*, Basingstoke: Macmillan.

Jordan, G. and Weedon, C. (1994) *Cultural Politics: Class, Gender, Race and the Postmodern World*, Oxford: Blackwell.

Kabbani, R. (1986) *Europe's Myths of Orient: Devise and Rule*, London: Macmillan.

Kaite, B. (1995) *Pornography and Difference*, Bloomington, IN: Indiana University Press.

Kamenka, E. (ed.) *The Portable Karl Marx*, Harmondsworth: Penguin.

haplan, C. (1983) '*Wild nights: pleasure/sexuality/feminism*', in Tony Bennett et al. (eds) *Formations of Pleasure*, London: RKP, 15 - 35.

Kaye, H.J. and MiClelland, K (eds) (1990) *E. P. Thompson: Critical Perspectives*, Oxford: Polity Press.

Keat, R. and Urry, J. (1975) *Social Theory as Science*, London: Routledge & Kegan Paul.

Keith, M. (1990) '*Knowing your place: the imagined geographies of racial subordination*', in C. Philo (ed.) *New Words: New Worlds: Reconceptualising Social and Cultural Geography*, Lampeter: SDUC, 178 - 92.

Keith, M. and Pile, S. (eds) (1993) *Place and the Politics of Identity*, London: Routledge.

Kern, S. (1983) *The Culture of Time and Space*: 1880—1918, London: Harvard.

Kinsman, P. (1995) '*Landscape, race and national identity: the photography of Ingrid Pollard*', Area 27, 300 - 10.

KJein, A. (1994) *Little Big Men: Bodybuilding Subculture and Gender Construction*, *Albany*, NY: State University of New York Press.

Kristeva, J. (1982) *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, New York: Colubia UP.

Kristeva, J. (1986) *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi, Oxford: Blackwell.

Kritzman, L.D. (ed.) (1988) *Michel Foucault: Philosphy, Culture. Interviews and Other Writings* 1977 - 1984, London: Routledge.

Kroker, A. and Kroker, M. (1988) *Body Invaders: Sexuality and the Postmodern Condition*, Basingstoke: Macmillan.

Krutnik, F. (1991) *In a Lonely Street: Film Noir, Genre Masculinity*, London and New York: Routledge.

Labov, W. (1966) *The Social Stratification of English in New York City*. Washington DC: Georgetown University Press.

Labov, W. (1972a) *Socilinguisti Patterns*. Philadelphia: University of Pennsyvania Press.

Labov, W. (1972b) '*The logic of nonstandard English*', in *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*, Oxford: Basil Blackwell, 201 – 40.

Labov, W. (1973) '*The logic of non – standard English*', in N. *Keddie, (ed.) Tinker, Tailor... The Myth of Cultural Deprivation*, Harmondsworth: Penguin.

Lakoff R. (1975) *Language and Woman's Place*, New York: Harper & Row.

Landsberg, A. (1995) '*Prosthetic memory: Total Recall and Blade Runner*. *Body and Society* 1(3 – 4), November, 175 – 89.

Larram, J. (1979) *The Concept of Ideology*, London: Hutchinson.

Lasch, C. (1980) *The Culture of Narcissism*. London: Abacus.

Lash, S. and Urry, J. (1987) *The End of Organised Capitalism*, Cambridge: Polity.

Lash, S. and Urry, J. (1994) *Economies of Signs and Space*, London: Sage.

Latour, B. (1993) *We Have Never Been Modern*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Laver, J. (1946) *Letter to a Girl on the Future of Clothes*, London: Home and Van Thal.

Liver, J. (1950) *Dress: How and Why Fashions in Men's and Women's Clothes Have Changed During the Past Two Hundred Years*, London: Murray.

Leavis, F.R. (1962) *The Common Pursuit*. Harmondsworth: Penguin.

Leach, E. (1970) *Levi – Strauss*, London: Fontana.

Leech, G., Deuchar, M. et al. (1982) *English Grammar for Today*, in B.V. Street (ed.) (1993) *Literacy in Theory and Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lefebvre, H. (1991) *The Production of space*, Oxford: Blackwell.

Lefort, C. (1986) *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, Cambridge: Polity.

Leighly J. (1963) *Land and Life: A Selection from the Writings of Carl Ortwin Sauer*, Berkeley, CA: University of California.

Leslie, D.A. (1993) '*Femininity, post – Fordism, and the new traditionalism*', *Environment and Planning D. Society and Space* 11, 689 – 708.

Levi – Strauss, C. (1966) *The Savage Mind*, London: Weidenfeld & Nicolson.

Levitas, R. (1990) *The Concept of Utopia*, London: Philip Allan.

Lewis, L. (ed.) (1992) *The Adoring Audience: Fan Culture and Popular Media*, London: Routledge.

Lewis, O. (1961) *The Children of Sanchez*, New York: Random House.

Lewis, O. (1966) *La Vida*, New York: Random House.

Lewis, R. (1996) *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation*, London: Routledge.

Lev, D. (1982) '*Rediscovering man's place*', *Transactions of the Institute of British Geographers*

7, 248 – 53.

Linebaugh, P. (1982) '*All the Atlantic mountains shook*', *Labour/Le Travailleur* 10, 87 – 121.

Linebaugh, P. and Rediker, M. (1990) '*The many – headed Hydra: sailors, slaves and the Atlantic working class in the eighteenth century*', *Journal of Historical Sociology* 3, 225 – 52.

Linz, D. and Malamuth N. (1993) *Pornogaphy*, Newbury Park, CA, and London: Sage.

Lister, M. (1997) '*Photography in the age of electronic imaging*', in L. Wells (ed.) *Photography: A Critical Introduction*, London: Routledge.

Lister, R. (ed.) (1996) *Charler Murray and the Underclass: The Developing Debate*, London. Institute for Economic Affairs Health and Welfare Unit/The Sunday Times.

Livingstone, D. (1995) '*The Polity of nature: reprcsentation, virtue, strategy*', Ecumene 2, 353 – 77.

Lodge, D. (1989) *Nice Work*, London: Pengun.

Lofland, L. H. (1973) *A World of Strangers: Order and Action in Urban Public Space*, New York: Basic.

Longhurst, B. (1995) *Popular Music and Society*, Cambridge: Polity.

Lovell, T. (1980) *Pictures of Reality: Aesthetics, Politics and Pleasure*, London: BFI.

Lowenthal, L. (1961) '*The idols of production and the idols of consumption*', in *Literature, Popular Culture and Society*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Luhmann, N. (1976) '*The future cannot begin: temporal structures in modern society*', *Social Research* 43, 130 – 52.

Lukes, S. (1974) *Power: A Radical View*, Basingstoke: Macmillan.

Lukes, S. (1975) '*Political ritual and social integration*', *Sociology* 9(2), May, 289 – 308.

Lukes, S. (ed.) (1986) *Power*, Oxford: Blackwell.

Lurie, A. (1992) *The Language of Clothes*, London: Bloomsbury.

Lury, C. (1993) *Cultural Rights: Technology, Legality and Personality*, London: Routledge.

Lyuch, K. (1960) *The Image of the City*, Cambridge, MA: MIT Press.

MacCabe, C. (1981) '*Realism and the cinema: notes on some Brechtian theses*', in T. Bennett, Boyd – Bowman, S., Mercer, C. and Woollacott, J. (eds) *Popular Television and Film*, London: BFI in association with The Open University Press, 216 – 35.

MacDonald, K.M. (1989) '*Building respectability*', Sociology 23, 55 – 80.

Mansfield, A. and McGinn, B. (1993) '*Pumping irony: the muscular and the femimine*', in S. Scott and D. Morgan (eds) *Body Matters: Essays on the Sociology of the Body*, London: Falmer, 49 – 68.

Martin, G. (1989) *Journeys Through the Labyrinth*, London: Verso.

Marx, K. (1951) '*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*' in *Marx – Engels Selected Works*, I London: Lawrence & Wishart.

Marx, K. and Engels, F. (1968) *The Cerman Ideology*, Moscow: Progress (orig: 1846).

Marx, K. and Engels, F. (1967) *The Communist Manifesto*, Harmondsorth: Penguin (orig. 1848).

Massey, D. (1984) *Spatial Divisions of Labour: Social Structures and the Geography of Production*, London: Macmillan.

Massey, D. (1991) '*A global sense of place*', *Marxism Today* June, 24 – 9.

Matless, D. (1995a) '*Culture run riot? Work in social and cultural geography*, 1904', *Progress in Human Geography*, 19, 395 – 403.

Matless, D. (1995b) '"*The art of right living*": *landscape and citizenship*, 1918 – 39', in S. Pile and N. Thrift (eds) *Mapping the Subject*: *Geographies of Cultural Transformation*, London: Routledge, 93 – 122.

Matless, D. (1996) '*New material? Work in social and cultural geography*, 1995', *Progress in Human Geography* 20,379 – 91.

MatZa, D. (1964) *Delinquency and Drift*, New York: Wiley.

Mauss, M. (1979) '*Body techniques*', in *Sociology and Psychology*: Essays, trans. B. Brewster, London: Routledge & Kegan Paul, 95 – 123.

May, J. (1996) '*Globalization and the politics of place*: *place and identity in an inner city London neighbourhood*', *Transactions of the Institute of British Geographers* 21,194 – 215.

Mayhew, H. (1968) *London Labour and the London Poor*, Volumes 1 – 4, New York and London: Dover (orig. 1851 – 2,1862).

Mazrui, A.A. (1989) '*Moral dilemmas of the Satanic Verses*', *The Black Scholar* 2(2),19 – 32.

McCracken, S. (1997) '*Cyborg fictions*: *the cultural logic of posthumanism*', *Socialist Register*, London: Merlin Press, 288 – 301.

McCrone, D. (1992) *Understanding Scotland*: *The Sociology of a Stateless Nation*, London: Routledge.

McDowell, L. (1994) '*The transformation of cultural geography*', in D. Gregory, R. Martin and G. Smith (eds) *Human Geography*: *Society*, *Space and Social Science*, London: Macmillan.

McEwan, C. (1996) '*Paradise or pandemonium? West African landscapes in the travel accounts of Victorian women*', *Journal of Historical Geography* 22, 68 – 83.

McLellan, D. (1975) *Marx*, London: Fontana.

McLellan, D. (ed.) (1977) *Karl Marx*: *Selected Writings*, Oxford: Oxford University Press.

McRobbie, A. (1978) '*Working class girls and the culture of femininity*', in *Women's Studies Group*, *Centre for Contemporary Cultural Studies*, University of Birmingham, *Women Take Issue*: *Aspects of Women's Subordination*, London: Hutchinson,96 – 108.

McRobbie, A. (1980) '*Settling accountS with subcultures*: *a feminist critique*', *Screen Education* 34, 37 – 49.

McRobbie, A. (1984) '*Dance and social fantasy*', in A. McRobbie and M. Nava (eds), *Gender and Generation*, Basingstoke: Mamillan,130 – 61.

McRobbie, A. (ed.) (1989) *Zoot Suits and Second – hand Dresses*: *An Anthology of Fashion and Music*, Basingstoke: Macmillan.

McRobbie, A. (1991) '*Jackie and Just Seventeen*: *girls' comics and magazines in the 1980s*', in *Feminism and Youth Culture*: *From 'Jackie' to 'Just Seventeen'*, Basingstoke: Macmillan,135 – 88.

McRobbie, A. (1991) *Feminism and Youth Culture*: *From 'Jackie' to Just Seventeen*, Basingstoke: Macmillan.

McRobbie, A. (1993) '*Shut up and dance*: *youth culture and changing modes of femininity*', *Culturtal Studies* 7, 406 – 26.

McRobbie, A. (1994)'*The moral panic in the age of postmodern mass media*', in *Postmodernism and Popular Culture*, London: Routledge, 198 – 219.

McRobbie, A. (1994) *Postmodernism and Popular Culture*, London: Routledge.

McRobbie, A. and Garber, J. (1976)'*Girls and subcultures: an exploration*', in S. Hall and T. Jefferson (eds) *Reistance through Rituals: Youth Subcultures in Post – war Britain*, London: Hutchinson, 209 – 22.

Mead, G.H. (1934) *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago: University of Chicago Press.

Mennell, S. (1989) *Norbert Elias: Civilization and the Human Self – Image*, Oxford: Blackwell.

Mennell, S. (1991)'*On the civilizing of appetite*', in M. Featherstone, M. Hepworth and B. S. Turner (eds) *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London: Sage (orig. 1987).

Meyer, A. (1960) *Caste and Kinship in Central India: A Village and Its Region*, London: Routledge & Kegan Paul.

Middleton, R. (1990) *Studying Popular Music*, Milton Keynesf Open University Press.

Miles, R. (1989) *Racism*, London: Roudedge.

Milgram, S. (1970)'*The experience of living in cities*', *Science* 167, 1461 – 8.

Miller, W.D. (1958)'*Lower class culture as a generating milieu of gang delinquency*', *Journal of Social Issues* 15, 5 – 19.

Miner, H. (1956)'*Body ritual among the Nacirema*', *The American Anthropologht* 58:503 – 7.

Mitchell, D. (1995)'*There's no such thing as culture: towards a reconceptualisation of the idea of culture in geography*', *Transactions of the Institute of British Geographers* 20, 102 – 16. See also the responses in Transactions of the Institute of British Geographers (1996), 21, 572 – 82.

Mitchell, J. (1984) *Women: The Longest Revolution*, Essays in *Feminism Literature and Psychoanalysis*, London: Virago.

Mitchell, T. (1989)'*The world – as – exhibition*', *Comparative Studies in Society and History* 31, 217 – 36.

Monaghan, L. F. (2001) *Bodybuilding, Drugs and Risk*, London & New York: Routledge.

Moore, H. (1993)'*The differences within and the differences between*', in T. del Valle, *Gendered Anthropology*, London and New York: Routledge/European Association of Social Anthropologists.

Moorhouse, H.F. (1991) *Driving Ambitions: An Analysis of the American Hotrod Enthusiasm*, Manchester: Manchester University Press.

Morgan, D. (1993)'*You too can have a body like mine: reflections on the male body and masculinities*', in S. Scott and D. Morgan (eds) *Body Matters. Essays on the Sociology of the Body*, London: Falmer, 69 – 88.

Morgan, G. (1993)'*Frustrated development: local culture and politics in London's Docklands*', *Environment and Planning D: Society and space* 11, 523 – 41.

Morley, D. (1980) *The 'Nationwide' Audience*, London: British Film Institute.

Morley, D. (1986) *Family Television: Culture, Power and Domestic Leisure*, London: Comedia.

Morley, D. (1992) *Television, Audiences and Cultural Studies*, London: Routledge.

Morley, D. and Chen, K. – H. (eds) (1996) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, London: Routledge.

Morley, D. and Robins, K (1992) '*Techno – orientalism: futures, phobias and foreigners*', *New Formations* 16, 136 – 56.

Morris, M.S. (1996) '"*Tha' lt be like a blush – rose when tha' grows up, my little lass*": *English cultural and gendered identity in The Secret Garden*', *Environment and Planning D: Society and Space* 14, 59 – 78.

Morris, W. (1986) *News Nowhere in Thrre Works by William Morris*, London: Lawrence & Wishart (orig. 1891).

Morton, A.L. (1965) *The People's History of England*, London: Lawrence & Wishart.

Muggleton, D. (1997) '*The post – subculturalist*', in S. Redhead with D. Wynne and J. O'Connor (eds) *The Clubcultures Reader: Readings in Popular Cultural Studies*, Oxford: Blackwell, 185 – 203.

Mulvey, L. (1981) '*Visual pleasure and narrative cinema*', in T. Bennett et al. (eds) *Popular Television and Film*, London: British Film Institute, 206 – 15.

Munns, J. and Rajan, G. (eds) (1995) *A Cultural Studies Reader: History, Theory, Practice*, London and New York: Longman.

Myers, J. (1992) '*Nonmainstream body modification: genital piercing, branding, burning and cutting*', *Journal of Contemporary Ethnography* 21 (3), October, 267 – 306.

Myers, K. (1982) '*Towards a feminist erotica*', *Camerawork* 24, March, 14 – 16, 19.

Nash, C. (1993) '*Remapping and renaming: new cartographies of identity, gender and landscape in Ireland*', *Feminist Review* 44, 39 – 57.

Nash, C. (1996) '*Men again: Irish masculinity, nature and nationhood in the early twentieth century*', *Ecumene* 3, 427 – 53.

Nicholson, L. (1995) '*Interpreting gender*', in L. Nicholson and S. Seidman (eds) *Social Postmodernism*, Cambridge: Cambridge Universitt Press.

Nixon, N. (1992) '*Cyberpunk: preparing the ground for revolution or keeping the boys satisfied?*', *Science Fiction Studies* 19, 219 – 35.

Nochlin, L. (1991a) '*The imaginary*' Orient. in L. Nochlin (ed.) *The Politics of Vision: Essays on Nineteenth – Century Art and Society*, London: Thames & Hudson.

Nochlin, L. (1991b) *The Politics of Vision: Essays on Nineteenth – Century Art and Society*, London: Thames & Hudson.

Novack, C. (1993) '*Ballet, gender and cultural power*', in H. Thomas (ed.) *Dance Cender and Culture*, Basingstoke and London: Macmillan, 34 – 48.

Okely, J. (1983) *The Traveller – Gypsies*, Cambridge: Cambridge University Press.

O Tuathail, G. and Luke, T.W. (1994) '*Present at the (dis) integration: deterritorialisation and reterritorialisation in the new Wor(l)d order*'. *Annals of the Association of American Geographers* 84(3), 381 – 98.

O Tuathail, G. (1996) *Critical Geopolitics: The Politics of Writting Global Space*, London: Routledge.

O Tuathail, G. and Dalby, S. (1994) '*Critical geopolitics: unfolding spaces for thought in geography and global politics*', *Environment and Planning D: Society and Space* 12 (5), 513 – 14.

Ohm, K. (1980) *Dorothea Lange and the Documentary Tradition*, Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Ortner, S. (1974) '*Is female to male as nature is to culture?*', in M. Rosaldo and L. Lamphere (eds) *Woman, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press.

Osborne, B.S. (1988) '*The iconography of nationhood in Canadian art*', in D. Cosgrove and S. Daniels (eds) *The Iconography of Landscape*, Cambridge: Cambridge University Press, 162 – 78.

Osbourne, T. (1994) '*Bureaucracy as a vocation: governmentality and administration in nineteenth – century Britain*', *Journal of Hstorical Sociology* 7(13), 289 – 313.

Painter, J. (1995) *Politics, Geography and 'Political Geography': A Critical Perspective*, London: Edward Arnold.

Parker, H. (1974) *View from the Boys. A Sociology of Down – town Adolescents*, London: David and Charles.

Parker, R. and Pollock, G. (1981) *Old Mistresses: Women, Art and Ideology*, London. Pandora.

Parker, R. and Pollock, G (eds) (1987) *Framing Feminism: Art and the Women's Movement* 1970 – 85, London: Pandora.

Parkin, D. (1991) *Language is the Essence of Culture, Group for Debates in Anthropological Theory*, Manchestert: Departinent of Social Anthropology, University of Manchester.

Parkin, F. (1973) *Class, Inequality and Political Order*, London: Paladin.

Parkin, F. (1982) *Max Weber*, Chichester: Ellis Horwood.

Parsons, T. (1952) *The Social System*, London: Routledge & Kegan Paul.

Passingham, R.E. (1982) *The Human Primate*, Oxford and San Francisco: W.H. Freeman.

Pateman, C. (1989) *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*, Cambridge: Polity.

Patrick, J. (1973) *A Glasgow Gang Observed*, London: Eyre – Methuen.

Pearson, J. (1973) *The Profession of Violence*, London: Panther.

Pearson, R. (1992) '*Gender matters in development*', in T. Allen and A. Thomas (eds) *Poverty and Development in the* 1990*s*, Oxford: OUP, 294.

Penley, C. (1992) '*Feminism, psychoanalyis, and the study of popular culture*', in L. Grossberg, C. Nelson and P. Treichler (eds) *Cultural Studies*, London: Routledge.

Perraton, J., Goldblatt, D. and McGrew, A. (1997) '*The globalisation of economic activity*', *New Political Ecnomy* 2, 257 – 77.

Piercy, M. (1992) *Body of Glass*, Harmondsworth: Penguin (published in tbe USA by A.A. Knopf under the title He, She and It, 1991).

Polhemus, Ted (ed.) (1978) *Social Aspects of the Human Body*, Harmondeworth: Penguin.

Postman, N. (1986) *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Showbusiness*, London: Heinemann.

Pred, A. (1984) '*Place as historically contingent process: structuration theory and the time geography of becoming places*', *Annale of the Association of American Geographers* 74, 79 – 97.

Pred, A. (1989) '*The locally spoken word and local struggles*', *Environment and Planning D: Society and space* 7, 211 – 34.

Pred, A. (1990a) *Losl Words and Lost Worlda: Modernity and the Language of Everyday Life in Late Nineteenth – Century Stockholm*, Cambridge: Cambridge University Press.

Pred, A. (1990b) '*In other wor(l)ds: fragmented and integrated observations on gendered languages, gendered spaces and local transformation*', Antipode 22, 33 – 52.

Pred, A. (1992a) '*Capitalisms, crises and cultures II: notes on local transformation and everyday cultural struggles*', in A. Pred and M. J. Watts (eds) *Reworking Modernity: Capitalisms and Symbolic Dissent*, New Brunswick: Rutgers University Press, 106 – 17.

Pred, A. (1992b) '*Languages of everyday practice and resistance: Stockholm at the end of the nineteenth century*', in A. Pred and MJ. Watts (eds) *Reworking Modernity: Capitalisms and Symbolic Dissent*, New Brunswick: Rutgers University Press, 118 – 54.

Price, M. and Lewis, M. (1993) '*The reinvention of cultural geography*', *Annale of the Associalion of American Geographers* 83, 1 – 17. See also the replies and counter – replies in AAAG (1993), 83, 515 – 22.

Prior, L. (1988) '*The architecture of the hospital: a study of spatial organisation and medical knowledge*', *British Journal of Sociology* 39, 86 – 113.

Pryce, K. (1979) *Endless Pressure*, Harmondsworth: Penguin.

Pulgram, E. (1954) '*Phoneme and grapheme*', in B. Street (ed.) (1993) *Literacy in Theory and Practice*, Cambridge: Cambridge University: Press.

Purvi, T. and Hunt, A. (1993) '*Discourse, ideology, discourse, ideology, discourse, ideology...*', *British Journal of Sociology* 44, 473 – 99.

Rabinow, P. (ed.) (1984) *The Foucault Reader*, Harmondsworth: Penguin.

Radway, J. A. (1987) *Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature*, London: Verso.

Rao, R. (1938) *Kanthapura in B*. Ashcroft et al. (eds) (1989) *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post – colonial Literatures*, London: Routledge.

Redhead, S. (1990) *The End – of – the – Century Party: Youth and Pop towards* 2000, Manchester: Manchester Universit Press.

Redhead, S. (ed.) (1993) *Rave Off: Politics and DeViance in Contenparary, Youth Culture*, Aldershot: Avebury.

Redhead, S. (1995) *Unpopular Cultures: The Birth of Law and Popular Culture*, Manchester: Manchester University Press.

Redhead, S. (1997) *Post – Fandom and the Millennial Blues*, London: Routledge.

Redhead, S. with Wynne, D. and O'Connor, J. (eds) (1997) *The Clubcultures Reader: Readings in Popular Cultural Studies*, Oxford: Blackwell.

Rediker, M. (1987) *Between the Devil and the Deep Blue Sea: Merchant Seamen, Pirates, and the Anglo – American Maritime World*, 1700 – 1750, Cambridge: Cambridge University Press.

Reed, A. (1987) *The Developing World*, London: Bell & Hyman.

Reisman, D. in collaboration with Denney, R. and Glazier, N. (1953) *The Lonely Crowd*, New Haven, CT: Yale University Press.

Relph, E. (1976) *Place and Plecelessness*, London: Pion.

Richaltis, G. D. Api (1990) *Demons or Resistance: The Early History of Black People in Britain*, Revolutionary Education Development.

Rieff D. (1992) *Los Angeles: Capital of the Third World*, London: Jonathan Cape.

Rietveld, H. (1993) '*Living the dream*', in S. Redhead (ed.) *Rave Off: Polities and De-*